Ph. Sp.
231

2013.

Ph. sp. 231 Eberhard

Bayer. Staats-
Bibliothek
MÜNCHEN

<36625292620018

<36625292620018

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. sp. 231.

Philos. Theol. Nat. 1009.

R.

Vorbereitung
zur
natürlichen Theologie

zum
Gebrauch akademischer Vorlesungen
von
Johann August Eberhard.

Halle,
im Waisenhause. 1781.

BAYERISCHE
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

Vorbericht.

Diese wenigen Bogen sind zu öffentlichen Vorlesungen bestimmt, worin angehende Liebhaber der philosophischen Wissenschaften auf das Studium eines so edlen Theiles derselben, als die natürliche Theologie, sollen vorbereitet werden. Daher ist alles darin zusammengetragen, wovon man erwarten kann, daß es den Wißbegierigen für die Wissenschaft intereßiren, und in seinem Gange leiten könne. Die erste Absicht soll durch die Abhandlung von den Irrthümern in der natürlichen Theologie erreichet werden, die man nicht anders als durch eine wissenschaftliche Erlernung derselben vermeiden kann, die andere durch die Anweisung, wie die zur Erkenntniß Gottes gehörigen

Begriffe rein dargestellt werden. Zu eben dieser Absicht sind die Versuche anderer Gottesgelehrten und Weltweisen, die eines oder das andere Feld mehr oder weniger glücklich bearbeitet haben, mit Billigkeit aber genau beurtheilt, und einem jeglichen sein Nutzen bestimmt worden. Um die Wißbegierigen in den Stand zu setzen, hierüber selbst zu urtheilen, und zugleich die Hülfsmittel zu kennen, wodurch sie durch eigenen Fleiß ihre Kenntniß in der natürlichen Gottesgelahrtheit vermehren können, ist gelegentlich etwas von der Litteratur dieser Wissenschaft hinzugefügt worden. Dieses Etwas ist, nach meiner Ueberzeugung, für den Anfänger hinreichend, und ich hoffe, daß diese Bestimmung diejenigen gelehrten Männer, die diese Anfangsgründe in die Hände zu nehmen sich herablassen sollten, zu nachsichtsvollen Richtern derselben machen werde. Ich könnte selbst

verschie-

verschiedene Schriften, die ich angeführt habe, nennen, und ich ermangle nicht es bey den Vorlesungen zu thun, die jetzt wegen der großen Erweiterung, die nach ihrer Erscheinung, der Theil der Wissenschaft, wovon sie handeln, erhalten hat, von geringem Werth sind. Aber man hat doch keine beßre in dem Theile, und so muß das angezeigte wenigstens zum Leitfaden dienen, an dem man, durch die Anwendung der aussertheologischen Kenntnisse auf die natürliche Theologie bey eigenem Nachdenken weiter gehen kann.

Wenn man mir einwenden sollte, daß man keine Nothwendigkeit sähe, warum diese Vorbereitung von dem gewöhnlichen Vortrage der natürlichen Theologie in der Metaphysik getrennt werden müsse: so habe ich dieses zu antworten. Erstlich der Reichthum der Sachen und die Kürze der

Zeit macht es unmöglich, alle vorhinangeführten Absichten bey dieser Art des Vortrages zu erreichen. Dazu kommt, daß ein jedes Lehrgebäude die theologischen Wahrheiten aus Einem Grundbegriffe entwickelt. Nun kann es unmöglich unnütz seyn, den Anfängern wenigstens historisch von den Lehrgebäuden anderer Weltweisen einen Wink zu geben, und ihnen die herrliche Harmonie der Wahrheiten in einem andern Lichte zu zeigen, zu zeigen, von wie vielen Standpunkten sich die Betrachtung zum Anschauen der Gottheit erheben kann. Endlich ist es eine Erfahrung, die ich leider! schon habe machen müssen, daß selbst lehrbegierige Jünglinge, die auch nach der Erkenntniß Gottes verlangt, von dem Nutzen der ontologischen, kosmologischen und psychologischen Wahrheiten in der natürlichen Theologie, eben nicht sehr überzeugt scheinen, und daher bey dem Vortrage die-

ser

ser Wahrheiten ihre Aufmerksamkeit ruhen lassen; zumahl da man seit einiger Zeit die spekulativen Wissenschaften in ein sehr übles Geschrey gebracht hat, als wenn die bequemste Heerstraße zu dem Tempel der Wahrheit führte, so daß man jetzt mehr, als zu Bilfingers Zeiten nöthig hat, die Jünglinge zu den strengen Wissenschaften zu ermuntern. Um also, statt gegen diese Schwachheit zu eifern, lieber dem Bedürfniß des Anfängers entgegenzugehen, und ihm den Nutzen der reinsten Zergliederung der Begriffe fühlen zu lassen, habe ich es für das nützlichste gehalten, die aussersinnlichen Begriffe, welche den Stoff der Erkenntniß Gottes ausmachen, der Theologie näher zu bringen, und mit ihnen, gleichsam als in einer Vernunftlehre der Theologie, diese Zergliederung da vorzunehmen, wo sie sie unmittelbar brauchen. Denn auch das hat mich die Erfahrung gelehrt,

daß

daß alle Winke von künftiger Nothwendigkeit der reinen abgezognen Begriffe mehrentheils unkräftig sind, und daß man gewöhnlich den Unglauben in diesem Stücke bequemer findet. Ich wünsche, daß diese Methode zur Ausbreitung reiner Begriffe in der Religion, zur Befestigung in der Ueberzeugung von ihrer Wahrheit, und zur Anwendung ihrer Lehren möge wirksam seyn, so sehr ich von dem wohlthätigen Einfluß der Erkenntniß Gottes überzeugt bin. Je mehr wir Gott kennen, desto zufriedener werden wir leben. Ἂν γνως τι ἐςι θεος, ἡδίων ἐσῃ.

Vorbereitung
zur
natürlichen Theologie.

Einleitung.

I.
Begriff.

Die Vorbereitung zur natürlichen Theologie ist die Wissenschaft der Regeln zur Bildung der vollkommensten Erkenntniß Gottes in dem menschlichen Verstande und ihrer Mittheilung. Sie wird also einen theoretischen Theil enthalten, worin die Entstehung der Erkenntniß Gottes und die Regeln ihrer Vollkommenheit werden vorgetragen werden, und einen practischen, der die Regeln der Mittheilung dieser Erkenntniß enthalten wird.

1. Man kann also diese Vorbereitung als eine Vernunftlehre der natürlichen Theologie ansehen, denn die Regeln der allgemeinen Vernunftlehre werden darin auf die natürliche Theologie angewandt werden.

2. In Ansehung der Bücherkunde verweise ich auf die Schriften, welche entweder die allgemeine philosophische oder theologische Litteratur enthalten, worin die Litteratur der natürlichen Theologie auch vorkommen muß, und schränke mich bloß auf die besten und neuesten Schriften ein. Nur dann werden ältere Schriften genauer angeführt werden, wenn sie besondere Lehren und Theorien enthalten, oder in den allgemeinen Bücherverzeichnissen nicht genau genug klassificirt sind.

Cogitationes de Deo & Providentia divina adversus Atheos & Epicureos A. *Sam. Parkero* S. T. P. Episcopo Oxoniensi. 1678. 4. Londini. 1704. Oxonii e Theatro Sheld. 4.

A Demonstration of the Being and Attributes of God By *Samuel Clarke*. London 1706. 8. — Lateinisch 1713. Altorf. 8. Deutsch, Braunschweig 1756. 8. — Im Auszug in G. Burnets Ausz. aus den Boylischen Reden, der deutschen Uebers. drittem Theil, S. 141. u. ff.

Philosophical Principles of Religion natural and revealed, in II. Parts by *George Cheyne*. London 1715. 8. Dritte Ausgabe Ebendas. 1724. 8.

The

The Religion of Nature delineated by *W. Wollaston*. 1724. 4.

Vernünftige Gedanken über die wichtigsten Sachen und Streitigkeiten in der natürlichen Gottesgelahrtheit, nebst einer Uebersetzung von M. Tullius Cicero drey Büchern von dem Wesen und Eigenschaften der Götter herausgegeben von **Joh. Heinr. Winkler** Leipzig 1739. 8.

Institutio Theologiæ Dogmaticæ methodo demonstrativa traditæ a *Ge. Henr. Ribovio*. Göttingæ. 1741. 8. Pars I. continens Theologiam naturalem.

Israel Gottl. Canz Theologia naturalis Thetico-Polemica. Dresdæ. 1742. 8.

Discourses on the principal branches of natural Religion and social Virtue by *James Foster* D. D. 2 Voll. 4. London 1749. — Deutsch, Jena 1751 — 1753. 2. B. 8.

Christian Wilhelm Franz Walchs Grundsätze der natürlichen Gottesgelahrtheit. Göttingen 1760. 8. Zweyte Aufl. 1779.

Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion in zehn Abhandlungen auf eine begreifliche Art erkläret und gerettet von **Herrmann Samuel Reimarus**. 1760. **zwote** 1766. **dritte** Ausg.

Betrachtung über die vornehmsten Wahrheiten der Religion von J. Fr. W. Jerusalem. Braunschweig. 1772. 8.

Christian Friedr. Polzens natürliche Gottesgelehrsamkeit. Jena 1777. 4.

Aristée ou de la Divinité. à Paris. 1779. 8.

Lectures on the universal Principles and Duties of Religion and Morality. By the Rev. *David Williams*. 2. Voll. 4. 1780.

2.

Unterschied der Theologie und der Religion.

Die Erkenntniß Gottes muß aber hier in ihrer größten Vollkommenheit genommen werden, deren sie bey Menschen fähig ist, nemlich sie muß die reichste, richtigste, deutlichste, evidenteste, lebendigste Erkenntniß, kurz eine wissentschaftlichste, oder gelehrte seyn. Diese heißt die **Gottesgelahrtheit**, einen jeden Grad derselben, auch den geringern, enthält die **Religion**.

Man thut wohl, wenn man diese beyden Arten der Erkenntniß Gottes unterscheidet. Ein jeder Mensch muß zwar Religion haben, aber nicht ein jeder Mensch braucht ein Gottesgelehrter zu seyn. Fer-

ner: verschiedne Fragen, Zweifel, Irrthümer sind in der spekulativen Theologie wichtig, die es für die practische Religion nicht sind.

3.

Wahrheit der Erkenntniß Gottes.

Daß diese Erkenntniß Gottes eine **wahre** Erkenntniß sey, das muß der eigentliche Gottesgelehrte mit deutlicher Ueberzeugung wissen. Dazu gehört, daß er es sich bewußt sey, 1. daß die Merkmahle, die zu dem Begriffe von Gott gehören, Realität haben, 2. wie sich dieser Begriff in dem menschlichen Verstande bildet, 3. daß der äussere Gegenstand dieses Begriffes wirklich sey.

4.

Irrthümer in der Erkenntniß Gottes.

Indem er sich mit diesen Vollkommenheiten der Erkenntniß Gottes beschäftiget, so lernt er auch die Unvollkommenheiten derselben kennen, und die daher entspringenden verschiednen Gestalten der Religion bey einzelnen Menschen und ganzen Völkern. Wir werden also auch von

den Irrthümern des menschlichen Verstandes reden müssen, die der wahren Erkenntniß Gottes entgegenstehen.

5.

Schwierigkeiten bey der Wahrheit der Erkenntniß Gottes.

Die Schwierigkeiten, die bey dem Begriffe Gottes vorkommen, haben zwo Quellen. Die **erste** ist die **Geistigkeit** Gottes, die **zwote**, seine **Unendlichkeit.** 1. Wegen der Schwachheit seines Verstandes kann der Mensch sich am leichtesten von solchen Dingen Vorstellungen machen, die in die Sinne fallen, und die seine Einbildungskraft sich unter einem Bilde vorstellen kann. Dergleichen Vorstellungen läßt aber die Simplicität eines Geistes nicht zu. 2. Er kann dieses einigermaassen dadurch ersetzen, daß er die Eigenschaften eines Geistes in seiner eignen Seele beobachtet und anschauet. Diese Eigenschaften kommen Gott im höchsten Grade zu, in seiner Seele findet er sie aber nur mit vielen Einschränkungen.

1. Nemlich die Schranken des menschlichen Verstandes und die Verbindung, worin er mit dem ganzen

zen Weltall stehet, erfordern, daß seine klare Erkenntniß bey der äussern Empfindung anfange, deren Bilder auch seine übersinnliche Erkenntniß noch immer begleiten und erleichtern.

2. Ein Merkmahl, das zu dem Begriffe von Gott gehört, ist alsdann wahr, wenn es in Gott möglich, oder den übrigen Merkmahlen in demselben gemäß ist, und das ist es, wenn es keinem Merkmahle widerspricht, das zu dem Begriffe des höchsten Wesen gehört. Da nun alle anschauende Vorstellungen des Menschen entweder äussere Empfindungen sind, deren Gegenstand zusammengesetzt, oder innere, deren Gegenstand endlich ist: so muß unsere wahre Erkenntniß Gottes übersinnlich und symbolisch seyn. Sie kann aber mit anschauender verbunden werden, und muß es auch, sobald sie praktisch seyn soll.

6.

Nähere Bestimmung der Erfordernisse zur Berichtung der Erkenntniß Gottes.

Da wir uns unter dem höchsten Wesen das Vollkommenste vorstellen: so müssen wir 1. wohl untersuchen, welche Arten von Merkmahlen diesem vollkommensten Wesen zukommen, damit wir sicher sind, daß wir keine Merkmahle in dem Begriff desselben bringen, die der höchsten Vollkommenheit widersprechen; 2. zeigen,

gen, daß ein Wesen, dessen Begriff aus solchen Merkmahlen zusammengesetzt ist, eine innere Realität, 3. daß es eine äussere Realität habe.

1. Die innere Realität eines Begriffes ist nichts anders als seine Möglichkeit: so wie wir unter der äusseren seine Wirklichkeit verstehen. Um diese letztere zu beweisen, wird erfordert, 1. daß bewiesen werde, die Wirklichkeit sey in dem Begriffe des vollkommensten Wesens enthalten, oder es müsse vermöge seines Wesens wirklich seyn, 2. dieses vollkommenste Wesen, das wir uns, vermöge seines Begriffes, als wirklich vorstellen müssen, habe auch eine äussere oder objektive Wirklichkeit, oder der Begriff desselben habe einen wirklichen Gegenstand ausser unserm Verstande.

2. Die Spitzfindigkeit: daß man daraus, daß die Wirklichkeit des vollkommensten Wesens durch den Begriff desselben in dem menschlichen Verstande bestimmt werde, die äussere oder objektive Wirklichkeit nicht folgern könne, hat schon unter den scholastischen Weltweisen Vertheidiger gefunden, zu denen ein gewisser Gaulino gehört, dessen Werk gegen Anselm von Kanterbory noch vorhanden sind.

Anselmi Cantuarienſis Proſologion.

Gaunilonis Liber pro Inſipiente adverſus Anſelmi Proſologion.

Anſelmi Liber contra Inſipientem ſ. Apologeticus.

Diese

Diese Schriften finden sich zusammen in den Werken des H. Anselmus nach der Ausgabe des Don Gabriel Gerberon 1675. fol. der auch zuerst den Namen des bis dahin unbekannten Gegners des H. Anselmus aus Handschriften entdeckt hat.

7.

Nutzen und Nothwendigkeit dieses vorsichtigen Verfahrens.

Dieses Verfahren ist sehr nöthig, wenn wir unsrer Erkenntniß Gottes alle Wahrheit, Reinigkeit und Gewisheit verschaffen wollen, deren sie in einer endlichen aber ausgebildeten Vernunft fähig ist. Es ist aber auch besonders in gegenwärtigen Zeitumständen nöthig, da von einigen skeptischen Philosophen Schwierigkeiten gegen die innere und äussere Wahrheit des Begriffes von Gott sind gemacht worden.

Die Scheingründe, worauf die Einwürfe gegen die innere Wahrheit des Begriffs von Gott beruhen, sind:

1. **Alle Merkmahle des Begriffs von Gott sind verneinend.** — Daraus würde allerdings folgen, daß der Begriff von Gott unmöglich und falsch sey. — Allein

a. ist deswegen nicht ein Begriff aus lauter verneinenden Merkmahlen zusammengesetzt, weil er deren einige enthält

b. diese Verneinungen betreffen bloß die Schranken, mit denen wir die bejahenden Merkmahle in dem Endlichen wahrnehmen.

c. Sie sind daher bloß Scheinverneinungen, indem die Verneinung bloß in dem Ausdruck ist.

2. Gott ist unbegreiflich, was aber unbegreiflich ist, das ist unmöglich und falsch. — Allein

a. wenn man unbegreiflich nennt, wovon ein endlicher Verstand nicht alles erkennen kann,

b. wovon er keine vollständige anschauende Vorstellung haben kann, so folgt die Unmöglichkeit des Begriffs aus der Unbegreiflichkeit nicht.

c. In dem Sinne aber kann man nur Gott unbegreiflich nennen. Denn er selbst kann sich von seinem ganzen Wesen einen vollständigen anschauenden Begriff, und der endliche Verstand soweit einen deutlichen Begriff von seinem Wesen machen, als hinreichend ist, Gott von dem Endlichen und seine Eigenschaften von einander zu unterscheiden.

Thomas Hobbes Quæstiones de Libertate Necessitate & Casu contra Docto-

Doctorem Bramhallum Episcopum Derriensem, zuerst London 1656. 4. englisch.

David Hume Dialogues on natural Religion, 1779. 8. — Französisch: Dialogues sur la Religion naturelle. Ouvrage posthume de David Hume Ecuyer. Edinbourg. 1779. 8. 2. Voll.

8.

Abriß der folgenden Abhandlung.

Diese Vorbereitung wird also in ihren Ersten Hauptstücke, nemlich in dem **theoretischen** Theile folgende Abschnitte enthalten.

Der I. von der **innern** Wahrheit des Begriffes von Gott.

Der II. von der **äussern**.

In der 1. Abtheilung dieses 2ten Abschnittes wird beurtheilet werden

Der Beweis der äussern Wahrheit oder der Wirklichkeit Gottes
a priori.

In der 2ten, a posteriori.

In

In dem III. wird von den Irrthümern gehandelt werden, die aus den Mängeln der Religionserkenntniß entstehen.

In der 1. Abtheilung von der Atheisterey, oder der Gottesleugnung,

In der 2. Abtheilung von der Vielgötterey, oder dem Polytheismus.

In der 3. Abtheilung von dem religiosen Aberglauben.

Der IV. wird die natürliche Geschichte der Religion enthalten.

Das Zweyte Hauptstück wird eine practische Anleitung, zur Mittheilung der Religionserkenntniß geben.

Der I. Abschnitt wird, die sinnliche, durch Ansehn, Wunder ꝛc. enthalten,

Der II. die vernünftige,

In der 1. Abtheilung durch die Kenntniß der Natur

In der 2. Abtheilung durch Uebung in allgemeinen Begriffen.

I. Haupt-

I. Hauptstück.

Von der Bildung des Begriffes von Gott.

I. Abschnitt.

Von der innern Realität des Begriffes von Gott, oder von der Möglichkeit eines vollkommensten Wesens.

9.

Erfordernisse des Beweises der Möglichkeit eines vollkommensten Wesens.

Wenn wir uns von dieser innern Realität versichern wollen, so müssen wir 1. fragen: ist der Begriff eines verständigen Wesen, so wie wir ihn Gott beylegen, 2. ist der Begriff eines unendlichen Wesens ein wahrer Begriff? Um diese Fragen zu beantworten, muß untersucht werden, 1. ist der Begriff des Unendlichen selbst ein möglicher Begriff, 2. was ist in dem Begriffe eines verständigen Wesens, das mit den Begriffe des Unendlichen bestehen kann?

Ueber die Realität unseres Begriffs von der Gottheit von Joh. Nikolas Tetens Prof. der Philosophie zu Kiel in

Joh.

Joh. Andreas Cramers Beyträgen zur Beförderung theologischer und anderer wichtiger Kenntnisse. Zweyter Theil. Kiel und Hamburg 1778. 8. n. IV. S. 137. u. ff.

10.

Reine Realitäten.

Der Inbegriff aller Vollkommenheiten, ist der Inbegriff aller Realitäten. Nun kann aus der Verbindung aller Realitäten unmöglich etwas widersprechendes entstehen. Die Realitäten sind entweder **reine** oder **vermischte**. Bey der erstern hat die Sache keine Schwierigkeit, eine Realität kann so wenig eine Realität aufheben, als ein Etwas das andre aufheben kann. Die letztern aber sind solche, die Verneinungen in sich schliessen, und da kann gerade die Realität in der Verneinung aufgehoben werden, die man durch die Hinzufügung mit ihr vereinigen wollte.

Nur müssen wir aus dem Begriffe der endlichen Realität alle die Merkmahle weglassen, die aus dem Begriffe der Endlichkeit folgen. So stellt der endliche Verstand nicht Alles, nicht zugleich, und nicht aufs deutlichste vor; der Verstand hingegen der keine Gränzen hat, Alles mögliche und zugleich und aufs deutlichste. Ein endlicher und

ein unendlicher Verstand sind also unter sich ungleichartige Grössen, die nicht einerley Einheit haben; und dergleichen sind überhaupt endliche und unendliche Realitäten. Daher kann auch aus unendlich vielen endlichen Realitäten keine metaphysisch unendliche werden.

11.

Vermischte Realitäten.

In diesem Falle müssen wir das Verneinende von dem Begriffe trennen, dann behalten wir etwas Reelles übrig. Von diesem Reellen wird es sich nun eben so wenig sagen lassen, daß es einem andern Reellen widerspreche, als es sich von dem Etwas sagen läßt, daß es das Etwas, und von dem Nichts, daß es das Nichts aufhebe. Solche Merkmahle, von denen man das Verneinende nicht trennen kann, ohne den ganzen Begriff aufzuheben, kommen dem höchsten Wesen gar nicht zu.

12.

Begriff des metaphysisch unendlichen Wesens.

Die Grösse des Wesens, in welchem alle Vollkommenheiten im höchsten Grade beysammen

men sind, ist die Grösse Eines metaphysisch unendlichen Wesens. Und ein solches ist das vollkommenste Wesen das wir Gott nennen. Wollte man annehmen, daß dasjenige noch vollkommner wäre, welches die Summe aller Realitäten von zwey Unendlichen oder von den Realitäten des Unendlichen und Endlichen zusammen besässe, so müßte man zeigen können, daß ein Wesen durch den Zusatz der endlichen Realität, die es schon enthält, so fern es unendlich ist, noch vollkommner werden könne.

1. Es ist nicht genug, mit einigen, Gott im mathematischen Sinne eine unendliche Grösse beyzulegen. Denn die Unendlichkeit dieser Grösse ist es nur in Beziehung auf den endlichen Verstand. Der Unterschied der mathematisch und der metaphysisch unendlichen Grösse besteht nemlich darin, daß die Gränzen der erstern nicht durch den Begriff der Grösse bestimmt werden, da die Gränzen der metaphysisch unendlichen Grösse nicht bloß durch den Begriff derselben nicht bestimmt werden, sondern auch demselben widersprechen.

2. Daher kann das metaphysisch Unendliche durch den Zusatz einer metaphysischunendlichen und noch weniger einer endlichen Grösse nicht grösser werden, weil es alle Realitäten des Erstern schon wirklich, und des Letztern auf eine vorzügliche Art (per eminentiam) enthält.

3. Diejenigen irren also, welche behaupten, daß Gott nur mathematischunendlich sey. Das thun die, welche

welche überhaupt den Begriff der metaphysischen Unendlichkeit für keinen wahren Begriff halten. Thom. Hobbes Elem. de Cive C. 15. §. 14. Man hat einigen Socinianern, dem Faust Socin, Joh. Crell, und Conrad Vorstius diesen Irrthum Schuld gegeben. Allein diese Beschuldigung scheint durch die Vieldeutigkeit des lateinischen Wortes infinitus veranlasset worden zu seyn, welches auch unbestimmbar (ἀόριστος) bedeutet. Vorstius aber behauptete sehr richtig, daß das Wesen Gottes bestimmbar sey. (essentiam divinam esse finitam) wir erkennen davon gewisse Bestimmungen, wodurch wir es von andern unterscheiden können.

13.

Nähere Bestimmung des Begriffs der Unendlichkeit.

Zur Unendlichkeit gehört also 1. der Inbegriff aller Vollkommenheiten 2. im schlechterdings höchsten Grade. Diese Unendlichkeit des Grades schließt die größte Fruchtbarkeit jeder Vollkommenheit des Unendlichen in sich. Es kann also eine jede andere Vollkommenheit als eine Folge von einer jeden einzelnen gedacht werden. So bald man also eine Realität im höchsten Grade annimmt, muß man sie alle annehmen.

1. Es können daher aus jeder Eigenschaft Gottes alle übrigen hergeleitet werden. Alsdann wird der Begriff

griff derselben als das Erste in Gott angenommen. Da nun das Wesen das Erste in einem Dinge ist: so kann in Gott eine jede Eigenschaft als sein Wesen angesehen werden.

2. Eine jede Eigenschaft Gottes kann in einem Lehrgebäude der natürlichen Theologie zum Grunde gelegt werden. Dieses ist mit verschiedenen von verschiedenen Weltweisen geschehen.

1. **Wolf** legt den Begriff des **nothwendigen Wesens** zum Grunde
   Theologia Naturalis P. I.
   des **vollkommensten Wesens**
   Ebend. P. II.

2. **Sulzer**
   den Begriff des **ewigen Wesens.**
   Entwickelung des Begriffs vom ewigen Wesen, in seinen vermischten philosophischen Schriften. S. 377.

3. **A. G. Baumgarten**
   den Begriff des **vollkommensten Wesens.**

4. **J. Kant**
   den Begriff des **nothwendigen Wesens.**
   Immanuel Kant der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes. Königsberg. 1763. 8.

5. **L. Krell** die **Selbstständigkeit.**
   Die Unendlichkeit des Weltschöpfers aus der Einrichtung der Natur und aus ontologischen Gründen erwiesen. Helmstädt. 1778. 8.

14.

14.

In Ansehung besonderer Realitäten.

Wir müssen auch untersuchen, ob wir noch einen reellen Begriff von dem unendlichen Wesen behalten, wenn wir die Realitäten, die wir ihm beylegen, uns unter bestimmten Notionen vorstellen. Dieses gilt sowohl von denen transscendentalen, als von denen, die wir entweder aus dem Immateriellen oder Materiellen abstrahirt haben. Man kann die Notionen, welche ihrer Allgemeinheit wegen sind **transscendentale** genennet worden, dem höchsten Wesen ohne Bedenken beylegen. Dergleichen sind die Begriffe der **Substanz, Kraft, Ursach, Wirksamkeit, Unabhängigkeit.** Wenn man diese Begriffe recht rein abstrahirt, so kommen sie dem höchsten Wesen **für sich** und nicht bloß auf eine **vorzügliche Art** (per eminentiam) zu.

1. Transscendentale oder ontologische Begriffe sind die gemeinsten und gemeinern Begriffe, die also sowohl in dem einfachen als dem zusammengesetzten, dem **Nothwendigen** als dem Zufälligen enthalten sind. Sie enthalten daher kein Merkmahl, welches zu dem Unterschiede dieser Hauptgattungen von Dingen gehöret.

2. Indem **Wolf** in seiner Ontologie nicht sogleich diese Begriffe in ihrer höchsten Allgemeinheit erklärt hat,

hat, ist er genöthigt, sie in der natürlichen Theologie dem vollkommensten Wesen auf eine **vorzügliche Art** (per eminentiam) beyzulegen.

15.

Reine Absonderung ihrer Begriffe.

Um aber den Begriff rein zu machen, müssen wir von demselben alles trennen, was ihm von der sinnlichen Vorstellung oder dem Bilde der Phantasie anklebt. Die sinnliche Abstraktion giebt schon zu erkennen, daß in dem Begriffe etwas positives sey, weil sie zunächst von einer positiven Empfindung genommen ist. Dasjenige also, was alsdann übrig bleibt, wenn das sinnliche davon getrennet ist, muß nothwendig Realität oder Etwas seyn.

1. Auch hier kann, wie bey andern Begriffen (13. Anmerk. 2.) in der Ontologie der natürlichen Theologie vorgearbeitet werden, wenn in der erstern Wissenschaft die in der letztern nöthigen Begriffe gleich so übersinnlich oder transscendental erklärt werden, daß man sie in der natürlichen Theologie gleich unmittelbar gebrauchen kann.

2. So haben einige, als **Wolf**, den Begriff der **Kraft** durch das **Bestreben zu handeln** erkläret. Das Merkmahl des **Bestrebens** in dieser Erklärung ist aus der Absonderung von der innern Empfindung der

der Aeusserung unserer endlichen Kraft zurückgeblieben. Wenn also die Erklärung der Kraft angenommen würde, so könnte man dem höchsten Wesen nur auf eine vorzügliche Weise Kraft beylegen.

3. Allein schon Leibnitz hat eine allgemeinere und folglich reinere Erklärung gegeben: **Kraft ist der Grund der Wirklichkeit.**

16.

Bestimmungen des Einfachen.

Bey der Untersuchung über die bestimmtern Notionen müssen wir bis zu den Begriffen der **materiellen** und **immateriellen** Gegenstände heruntergehen. Da können wir gleich bemerken, daß die Bestimmungen des Erstern in dem Begriffe von Gott nicht können gebraucht werden. Denn alle Beschaffenheiten, die einen zusammengesetzten Dinge, als einem solchen, zukommen, widersprechen dem Unendlichen gerade deswegen, weil sie in dem Zusammengesetzten sind, und also unter mehrere vertheilt, nicht in Einem ganz sind. Denn zu dem Begriffe der höchsten Vollkommenheit wird nothwendig erfordert, daß das Eine alles habe.

1. Vermöge des Begriffs können also den unendlichen Wesen (12.) keine Merkmahle eines zusammengesetzten Dinges zukommen, die zu seinem Nebeneinanderseyn und Aufeinanderfolgen gehören. Es kann also keinen Ort erfüllen, denn das hiesse mit dem Ganzen oder einem Theile des eingebildeten Raumes zugleich seyn, es kann keine Ausdehnung und Bewegung in demselben gedacht werden.

2. Diejenigen, die dem unendlichen Wesen Ausdehnung beygelegt haben, sind, ausser einigen Kirchenvätern, die sich zu sinnlich von Gott ausgedruckt,

a. die gröbern **Materialisten**, die die Möglichkeit aller einfachen Substanzen leugnen.

Thom. Hobbes de Homine cap. 12.
Append. ad Leviath. cap. I.

die feinern

Joh. Andr. Rüdiger Phys. div. L. I. c. 8. Sect. 4.

b. Die theoretischen Mystiker.

Joh. Pordage Göttliche und wahre Metaphica, aus dem engl. ins deutsche übers. von Metternich. 1715.

17.

Räumlichkeit.

Man kann hieraus beurtheilen, ob man von Gott sagen könne, er sey unendlich ausgedehnt,

dehnt, in dem unendlichen Raume, der unendliche Raum sey eine Eigenschaft Gottes, oder gar Gott selbst. Soll bloß dadurch die Unendlichkeit seiner Wirklichkeit, oder sein uneingeschränkter Wirkungskreis angedeutet werden, daß man sagt: Gott fülle den unendlichen Raum aus: so ist in diesem allgemeinsten Begriffe nichts mehr, das der Unendlichkeit Gottes widerspricht, allein er enthält auch nichts mehr von dem, was man sich unter Raum denkt.

1. Einige haben den **unendlichen Ort** oder **Raum** selbst Gott genannt,

a. einige theoretische Mystiker, deren Begriffe unter den Juden in der Folge von den Kabbalisten sind fortgepflanzt worden.

Philo de Profugis.

Henr. Morus Enchiridion metaphysicum. Opp. 1679. Londini fol.

Io. Raphson Demonstratio de Deo.

b. einige mathematische Naturforscher, die die mathematischen Begriffe in die Metaphysik übergetragen haben:

David Derodon Cours de Philosophie, Oranges 1659. 4.

2. Andere haben den unendlichen Raum für eine Eigenschaft oder Attribut Gottes, insonderheit das Sensorium desselben gehalten. — Allein da in dem unendlichen Wesen keine Bestimmung kann gedacht werden, die dem Begriffe der metaphysischen Unendlichkeit (12.) widerspricht, die Ausdehnung und Räumlichkeit aber zu diesen Bestimmungen gehört (15.), so kann sie Gott nicht zukommen, sie kann also keine Eigenschaft Gottes seyn.

Is. Newtoni Optice, lat. reddidit *Sam. Clarke.* 1740. 4. Ed. novissima. L. III. Qu. 28. S. 298.

Samuel Clarke in dem Recueil de diverses pieces sur la Philosophie, la Religion naturelle, l'Histoire, les Mathematiques &c. par Mrs. *Leibnitz*, *Clarke*, *Newton* &c. à Lausanne 1759. 2. Voll. Première Replique.

Diese Vorstellung von dem unendlichen Wesen kann durch die Absonderung des Unvollkommnen nicht verbessert und so der Ausdruck gerettet werden. Denn da das Wesen des Raums in dem Nebeneinanderseyn bestehet, so kann es von dem Begriff des Raums nicht getrennt werden. (15. Anmerk. 1.) Solche Merkmahle aber können in dem unendlichen Wesen gar nicht gedacht werden, deren Begriff durch die Absonderung des Unvollkommnen, das sie enthalten, ganz aufgehoben wird (10.)

18.

Bestimmungen des Geistes.

Die Eigenschaften eines Geistes hingegen sind so beschaffen, daß sie Gott können beygelegt werden, doch so, daß alles Unvollkommne von denselben durch die Absonderung getrennt werde. Daher können wir Gott diejenigen Eigenschaften eines Geistes, deren Begriff aufgehoben wird, so bald wir ihn von dem Unvollkommnen trennen wollen, gar nicht; (10.) andere aber, bey denen noch nach der Trennung etwas Vollkommnes übrig bleibt, nur in Ansehung dieses Vollkommnen, beylegen. Auch müssen wir uns hüten, Gott nichts beyzulegen, was nur aus dem sinnlichen Bilde folgt, das unseren Begriffen nach der Absonderung noch anzukleben pflegt.

1. Zu der erstern Art gehören das Vergessen, die Reue u. s. w. Der Irrthum, wodurch dergleichen Merkmahle in dem Begriff von Gott gebracht werden, kann nur aus der Vergesellschaftung der Ideen der äussern Handlung mit dem Urtheile der Seele, worin sie der Mensch bey sich gegründet findet, und der Uebertragung dieser Vergesellschaftung auf Gott entstehen.

2. Zu der andern Art gehören die Vorstellungen des göttlichen Verstandes, die in Gott völlig deutlich, in dem Menschen aber sinnlich sind. Sie können

also in Gott gedacht werden, wenn man das Sinnliche davon absondert. Wenn das nicht geschieht, bringen sie etwas Irriges in den Begriff von Gott.

3. Aus beyden Arten der Irrthümer entstehen grobe Begriffe von Gott, die bey denen unvermeidlich sind, deren Sprache noch wenig Ausdrücke für abgesonderte Begriffe enthält, und die sich auch noch wenig abgesonderte Begriffe denken können. Es hindert aber nicht, daß der geübtere Verstand diese gröbern Ausdrücke in reinerer Bedeutung nehme. Diese Bemerkung muß man nicht vergessen, wenn man über die Sprache der h. Schrift so denken will, als es mit der Billigkeit und der größten Vollkommenheit der Religion bestehen kann. — Man hat das ehemals durch den alten Kanon ausgedruckt: Was von Gott menschlich gesagt wird, muß Gottanständig verstanden werden.

19.

Drey Arten der Bestimmungen in Gott.

Was wir also Gott beylegen, das legen wir ihm 1) durch **Verneinung**, (via negationis) 2) durch **Erhebung** auf eine **vorzügliche Art**, oder in **unendlich ausnehmender Bedeutung**, (via eminentiae) 3) durch den Weg der **Kaussalität** (via Caussalitatis) bey. Auf dem letztern Wege schließe ich, weil zu der Hervorbringung gewisser Wirkung gewisse Eigenschaften

schaften in der Ursach gehören: so müssen ihr diese Eigenschaften zukommen. Dieser Weg giebt unserer Erkenntniß von Gott ihr positives, indem wir die anschauende Idee z. E. bey der Weisheit, auf die wir von seinen Werken schliessen, von diesen Eigenschaften aus uns selbst hernehmen, und sie Gott mit Absonderung der Schranken und des Unvollkommnen beylegen.

1. Da wir die anschauenden Begriffe von den Vollkommenheiten Gottes durch die innere Empfindung von den Verrichtungen unserer Seele erhalten, und sie in derselben als endliche Vollkommenheiten enthalten sind: so müssen wir die Merkmahle, die zu der Endlichkeit gehören, davon absondern.

Sind nun diese Begriffe solche, worin die Verneinungen herrschen, oder von denen wir das Unvollkommne nicht absondern können, ohne sie selbst aufzuheben: so müssen wir sie von Gott verneinen (10.). Sind hingegen die Bejahungen darin herrschend, oder kann das Unvollkommne davon abgesondert werden, ohne daß die Begriffe selbst aufgehoben würden, so können wir sie von Gott, aber auf eine vorzügliche Art, bejahen.

2. Dieses letztere kann bey den unsinnlichen Begriffen sehr erleichtert werden, wenn die ontologischen und psychologischen Begriffe gleich in ihren Wissenschaften allgemein genug abgezogen und also rein genug erklärt werden (14. Anmerk. 1.).

20.

Beweise der äussern Realität oder der Wirklichkeit Gottes.

Die Beweise der äussern Realität Gottes können entweder aus dem Begriff des metaphysisch unendlichen Wesens hergenommen werden, oder aus der Zufälligkeit der Welt. Die erstern sind die Beweise a priori; die andern a posteriori. Der Beweis aus dem Begriffe des metaphysischunendlichen ist bereits von einigen scholastischen Weltweisen und Gottesgelehrten versucht, von Cartesius wieder erneuert, und von Leibnitz vollständiger gemacht worden. Man muß daher sorgen, daß man ihn richtig vortrage.

1. Unter den Erstern vom Anselmus von Kanterbury (6. Anmerk.).

2. Die Ursach, warum Des Cartes diesen Beweis wieder hervorsuchte, war, weil er einen Fortgang ins Unendliche (progressus in infinitum) oder eine unendliche Reihe von lauter Wirkungen für möglich hielt.

   Renati Des Cartes Epistolae, Amstelodami, 1682. 4. P. I. Ep. 115. S. 369.

3. Die Erinnerungen, die man gegen diesen Beweise gemacht, betreffen theils bloß die Art, wie ihn Anselmus

selmus und Des Cartes vorgetragen, theils den Beweis selbst.

a. Man hat nemlich in dem Vortrage desselben den vorläufigen Beweis von der Möglichkeit eines vollkommensten oder unendlichen Wesens vermißt. Denn da der Begriff desselben kein Erfahrungsbegriff ist, so muß, wenn wir gewiß seyn wollen, daß er kein irriger oder betrügerischer Begriff (notio deceptrix) ist, seine Möglichkeit besonders dargethan werden. Diesen Mangel hat bereits der H. Thomas bemerkt, und nachdem Leibnitz darauf aufmerksam gemacht, hat ihn **Wolf** ergänzt.

Theol. nat. P. II. §. 9.

b. Man leugnet die Folge von der innern Wirklichkeit auf die äussere, indem man behauptet, daß der Verstand etwas als wirklich mit Gewisheit erkennen könne, was doch ausser demselben keine objektive Wirklichkeit habe.

Petr. Dan. Huetii Censura Phil. Carteſ. Franc. & Lipſ. 1690. Cap. IV. §. 5.

Sam. Werenfels Iudicium de Argum. Carſiano pro Exiſtentia Dei.

Sam. Werenfels Vindiciae und Appendix Vindiciarum iudicii de Argum. Carteſ. In seinen Werken.

Dieser Streit ist mit vieler Lebhaftigkeit geführt von Sam. **Werenfels**, Brillon, einem Doktor der Sorbonne, und Desmaizeaux an der einen, und von Jacquelot an der

der andern Seite in der Histoire des Ouvrages des savans und den Nouvelles de la Republique des Lettres vom Jahr 1701—1703.

c. Man hat geleugnet, daß die Wirklichkeit eine Vollkommenheit sey.

Petri Gassendi metaphysica Disquisitio Anti-Cartesiana. Ultrajecti 1691. 8. In Meditat. V. Cartesii Dubitatio II.

21.

Beweis selbst.

Dieser Beweis wird so geführt: das allervollkommenste Wesen ist möglich, daher ist es wirklich. Denn die Wirklichkeit ist eine Realität, und die nothwendige ist die größte Wirklichkeit. Also muß man ihm eine nothwendige Wirklichkeit beylegen. Nach diesem Beweise kann sich der Verstand also das vollkommenste Wesen nicht anders als wirklich vorstellen. Das nannte **Cartesius** die Idee einer Sache aus sich selbst nehmen, und ihr das beylegen, was von ihr klar und deutlich erkannt wird. In diesem Verstande konnte er sagen, daß uns die Idee von Gott angebohren sey; denn der menschliche Verstand bildet sich durch Absonderung und logische Zusammensetzung die Idee des

vollkom-

vollkommensten Wesens, und legt demselben die nothwendige Wirklichkeit bey; weil er bemerkt, daß diese Idee in der Idee von jenem enhalten ist.

1. Wenn wir, um uns den Begriff einer Realität zu erleichtern, ihn durch sein Gegentheil zu bestimmen suchen: so muß, wenn der Schein dasjenige ist, was wir durch verworrene Vorstellungen in einem Dinge wahrnehmen, Realität, das seyn, was wir nicht bloß durch verworrene Vorstellungen in ihm wahrnehmen, sondern was wirklich in demselben ist. Da nun unsere Wirklichkeit kein blosser Schein ist: so muß sie eine Realität seyn.

2. So ist also Des Cartes zu verstehen, wenn er sagt: der Begriff von der Wirklichkeit Gottes sey ein angebohrner. Nemlich weil wir den Begriff von Gott nicht durch die äussern Sinne erhalten, sondern durch Aufmerksamkeit auf die Verrichtungen unserer Seele verbunden mit der Absonderung und Zusammensetzung des Verstandes, und aus diesem Begriffe die Wirklichkeit Gottes folgt: so kann die Seele diese Wahrheit als eine ansehen, die sie nicht durch die äussern Sinne erhalten hat, die ihr also angebohren ist. Solche Wahrheiten und Begriffe nannte Des Cartes auch aus uns selbst genommene Begriffe.

3. Wenn Des Cartes also von dem Begriff von Gott auf seine Wirklichkeit schloß: so beruht die Richtigkeit dieser Folge darauf, daß in dem Begriffe des vollkommensten Wesens das Merkmahl der Wirklichkeit enthalten ist. Die Instanzen von zufälligen Wesen, deren Wirklichkeit nicht in ihrem Begriff enthalten sind, treffen ihn daher nicht.

22.

22.

Besonderer Beweis der nothwendigen Wirklichkeit des vollkommensten Wesens.

Wenn wir also die Wirklichkeit des vollkommensten Wesens beweisen wollen: so müssen wir beweisen, daß das vollkommenste Wesen auch das nothwendige Wesen sey; alsdenn ist zugleich bewiesen, daß die Wirklichkeit des vollkommensten Wesens eine nothwendige Wirklichkeit sey. Ein Ding aber ist nothwendig wirklich, wenn der Grund seiner Wirklichkeit in dem Wesen selbst enthalten ist. Die nothwendige Wirklichkeit ist also eine Realität, weil sie mit dem Wesen, als einer Realität zugleich möglich ist, da sie durch dasselbe gesetzt wird, und die größte, da alle Realitäten des vollkommensten Wesens die größten sind. Da nun das vollkommenste Wesen alle Vollkommenheiten und zwar im höchsten Grade besitzen muß: so muß das vollkommenste Wesen nothwendig wirklich seyn.

1. Man kann dem Beweise der nothwendigen Wirklichkeit des vollkommensten Wesens noch diese Wendung geben: wenn durch die Wirklichkeit in dem möglichen Dinge nicht einige Realitäten gesetzt würden: so müßten lauter Verneinungen durch sie in demselben gesetzt werden. Es bliebe also ein Unding, dem die Wirklichkeit widerspräche. Durch die

die Wirklichkeit des vollkommensten Wesens werden also die größten Realitäten gesetzt, deren Inbegriff die größte Wirklichkeit ausmachen. Diese ist darum die nothwendige, weil sie in dem Wesen oder Begriff des vollkommensten Wesens enthalten ist.

2. Der Beweis der objektiven Wirklichkeit des vollkommensten Wesens, auf welche, nach Einiger Urtheil, sich der Cartesianische Beweis nicht erstrecken soll, kann also ergänzt werden. Der Beweis, worauf sich die Gewisheit unserer Selbst gründet, besteht aus einem anschauenden Urtheile und einem Grundsatze, also muß alles mathematisch gewiß seyn, was aus solchen Vordersätzen folgt. Wenn also die objektive Wirklichkeit Gottes aus eben solchen Vordersätzen hergeleitet wird, woraus die objektive Wirklichkeit unserer Selbst folgt, so muß sie eben so gewiß seyn. — Ausser den (20. Anmerk. 2.) und in I. Alb. Fabricii Del. Argum. Cap. X. angeführten Schriften gehören hieher:

Argumenti, quo Cartesius eumque secuti Exsistentiam Dei *a priori* ex Idea Entis perfectissimi probare conati sunt, modesta Disquisitio A. Io. Levino *Goedenio*, V. D. M.

Dissertatio philosophica, in qua disquiritur, an ex Idea Entis necessario exsistentis, quod Attributa antea probata possidet, ejus actualis Exsistentia *a priori* probari possit? quae ad solvendam quaestionem a Legati Stolp. Cur. eo de argumento propositam conscripta est ab *Ane Dryfhoud.*

23.

Beweis a posteriori.

Bey dem Beweise des Daseyns Gottes aus der Erfahrung (a posteriori) fängt man von der zufälligen Wirklichkeit unserer Seele an; die man aus der Zufälligkeit ihrer Bestimmungen sowohl, als aus dem Anfange ihres Daseyns abnehmen kann. Man schließt also, daß sie den Grund ihrer Wirklichkeit ausser sich haben müsse, und zwar in einem nothwendigen Wesen; wofern man nicht eine unendliche Reihe von zufälligen Ursachen (Progressum in infinitum rectilineum a parte ante) annehmen will, welche unmöglich ist.

1. Die Erfahrung, die bey diesem Beweise zum Grunde liegt, ist: **meine Seele ist wirklich.** Man könnte die Wirklichkeit der **Welt** überhaupt oder jedes andern Theils derselben zum Grunde legen. Allein da wir von der Wirklichkeit unserer Seele die größte Gewisheit haben, sie auch nie, wie die Wirklichkeit der Dinge ausser ihr, hat können in Zweifel gezogen werden: so fängt man, um auch den **Idealisten und Egoisten** zu überzeugen, diesen Beweis am besten mit dem Erfahrungssatze an, der hier ist zum Grunde gelegt worden.

2. Dieser Beweis ist, wie der vorige (22. Anmerk. 2.) dadurch genauer untersucht worden, da die Curatoren des Stolpischen **Legats** über denselben im Jahr

Jahr 1758 eine Preisfrage bekannt gemacht. Er ist also, ausser den allgemeinen zur natürlichen Theologie und zu der Lehre von dem Daseyn Gottes gehörigen Schriften, auch in denen durch diese Aufgabe veranlaßten beurtheilt worden. Hieher gehören nur die Schriften der zwoten und dritten Klasse, deren vollständigeres Verzeichniß man findet in

I. Ge. *Walchii* Bibl. Theol. T. I. S. 705.

Zur zwoten Klasse

Sam. Clarke (1. Anmerk. 2.)

Imm. Kant (13. Anmerk.)

M. Joh. Ernst Gunnerus Beweis von der Wirklichkeit und Einigkeit Gottes aus der Vernunft. Jena 1748. 8.

Bering (Prof. der Philosophie zu Marburg) gründlicher Beweis für das Daseyn Gottes 1780. 8. Giessen.

Zur dritten Klasse

Gottfried Arnold Maas, Johann Monnickshof, Abraham Perrenot, Sam. Jordan Abhandlungen über die Frage, ob daraus, daß Etwas wirklich ist, die Wirklichkeit eines nothwendigen Wesens folge, in den Dissert. Stolpianis vom Jahr 1759.

Adolph. Frid. Reinhard Disquisitio philosophica, qua ex eo, quod aliquid exsistit, demonstratur dari Ens perfectissimum, æternum, a Mundo distinctum. Hamb. 1761. — deutsch: von Gotthelf Hartmann Schramm. 1765. 8. Leipzig.

24.

Beweis aus den Endursachen in der Welt.

Es gibt noch andere Beweise a posteriori, diejenigen nemlich, die aus den Final- oder Endursachen hergenommen sind. Man schließt alsdann: wenn die Dinge in der Welt so nebeneinander sind und aufeinander folgen, daß sie als Mittel und Zwecke unter einander verbunden sind: so müssen sie von einem verständigen Wesen so geordnet seyn. Nun nimmt man an, daß diese Verbindung in der Welt wirklich sey, und urtheilt also, daß sie einen weisen Urheber haben müsse.

1. Wie aus diesem Zusammenhange der Nutzen und Zweck in dem Weltall Ordnung und Vollkommenheit hervorgehe, läßt sich noch näher also bestimmen. Indem durch den letzten Zweck des Weltalls, welcher also der allgemeine ist, die besondern untergeordneten bestimmt werden, so ist also dieser letzte Zweck der letzte Grund des Nebeneinanderseyns und Aufeinanderfolgens der grössern Theile des Weltalls, und durch diese wird die Art erkannt, wie die kleinern Theile mit einander verbunden werden.

2. So wie in einem Kunstwerke die Vollkommenheit durch den Zweck desselben bestimmt wird, wonach die

die grössern, so wie nach diesen wiederum die kleinern Theile nebeneinander geordnet werden: so urtheilen wir auch, daß Ordnung und Vollkommenheit in der Welt anzutreffen sey, wenn wir allgemeine Gründe wahrnehmen, durch welche die besondern bestimmt werden, wenn wir also allgemeinere und besonderere Gesetze und Regeln darin einander untergeordnet finden.

25.

Erfordernisse bey diesem Beweise.

Daß zufällige Dinge, die durchgängig in der besten Verbindung stehen, ein weises Wesen voraussetzen, ist ausser Zweifel, da die Weisheit nichts anders ist als die Einsicht in den Zusammenhang der Zwecke und Mittel. Allein hierbey ist erst zu beweisen, 1) daß sich wirklich eine solche Ordnung und Verbindung in der Welt finde, 2) daß diese Ordnung nicht von ohngefähr sey, 3) daß sie nicht nothwendig sey.

26.

I. Ordnung und Vollkommenheit in der Welt.

Aus der Erfahrung läßt sich diese Ordnung und Vollkommenheit der Welt nicht vollständig

erweisen. Denn da der endliche Verstand weder alle Theile der Welt, noch alle Regeln der Vollkommenheit und ihre Unterordnung vollkommen genau kennt: so muß ihm verschiedenes in derselben unordentlich und unvollkommen scheinen. Indeß können wir von dem sichtbaren Zusammenhange unter den Theilen der Welt auf den unsichtbaren, und von diesem auf einen allgemeinen Grund des Nebeneinanderseyns und Aufeinanderfolgens der Theile und Veränderungen der Welt schließen, aus dem sich die besondern Gründe herleiten lassen, es muß also Ordnung und Vollkommenheit in der Welt seyn.

1. Diese Anmerkung ist darum nöthig, weil es für den endlichen Verstand unvermeidlich ist, in einem unermeßlichen Ganzen Unordnung und Verwirrung wahrzunehmen, und zwar um desto mehr je grösser und zusammengesetzter die Ordnung desselben ist.

2. Der Einwurf, der daraus gegen die Ordnung und Vollkommenheit der Welt könnte gemacht werden, wird dadurch schon hinreichend geschwächt,

   a. Wenn man die Quellen dieses Scheins von Unordnung angeben kann, die, da sie bloß subjektivisch sind, keine richtige Folge auf die objektivische Unordnung zulassen,

   b. Wenn man durch den richtigen Schluß aus der sichtbaren Ordnung in dem Ganzen die unsicht=

ansichtbare Ordnung in den Theilen folgert, da ohne die Letztere die Erstere eben so wenig Statt haben kann, als etwas ohne zureichenden Grund seyn kann. Denn der Grund der Ordnung in dem Ganzen muß in der Ordnung seyn, die in den Theilen ist.

27.

II. Die Ordnung in der Welt nicht von Ohngefähr.

Auch kann die Ordnung in der Welt nicht von Ohngefähr entstanden seyn. — Denn die Ordnung, die wir in den Zuständen der daurenden Theile der Welt durch die Erfahrung wahrnehmen, muß in der Ordnung der vorhergehenden gegründet seyn, dergestalt, daß die Ordnung aller folgenden Zustände in der Ordnung der vorhergehenden bis auf den Ersten, einen ausserweltlichen Grund haben muß, wenn man nicht etwas ohne allen Grund annehmen, oder in einem unendlichen Fortgange zurückgehen will.

1. Obgleich in unsern Zeiten die epikurische Gottesleugnung nicht mehr so gemein ist, als ehemahls, so findet man doch noch immer Beyspiele davon, und die Widerlegung desselben ist nicht ganz überflüßig.

Dav. Hume. (7. Anmerk. 2.)

 2. Ehe-

2. Ehemals, als noch die allgemeinen Naturgesetze weniger bekannt waren, mußte es leichter seyn, in diesen Irrthum zu verfallen. Jetzt aber hat er auch so gar alle sinnliche Wahrscheinlichkeit verlohren. Statt dessen hat man, statt aus der Entdeckung mehrerer Naturgesetze, bloß die bedingte Nothwendigkeit der Naturbegebenheiten zu folgern, mit eben so vieler Uebereilung, aus Mangel metaphysischer Grundsätze, ihre unbedingte gefolgert; daher die fatalistische Gottesleugnung häufiger seyn muß als die epikurische.

28.

III. Die Ordnung in der Welt ist zufällig.

Die Zufälligkeit des Uebereinstimmens läßt sich von dem menschlichen Verstande leicht bemerken, wenn man gewahr wird, daß der Grund desselben nicht in dem Wesen des Geordneten ist. läßt es sich ferner bemerken, daß dieser Grund in einem gewissen Nutzen ist, zu dessen Erreichung das Geordnete zusammenstimmt, der sich also zu dem Geordneten, als Zweck zum Mittel verhält, so muß man die Anordnung einem verständigem Urheber zuschreiben, der sich den Zweck vorgestellt hatte, zu dem er die zufällig Zusammenseyenden mit einander verbunden hat.

1. Es

1. Es giebt viele Ordnungen, die nothwendig sind, dergleichen diejenigen sind, die sich in den Zahlenreihen der Progreßionen befinden, deren Gesetz in einer allgemeinen Formel ausgedruckt werden kann. — Es ist also ein Trugschluß dicti simpliciter, wenn man die Ordnung in der Welt ohne besondern Beweis für eine zufällige Ordnung hält.

Christ. Wolfii Comm. de methodo exsistentiam Dei ex Ordine naturae demonstrandi. In den *Hor. subsec. Marburg* A. 1730. Trim. Aut. n. III.

2. Daß aber die Gesetze der Ordnung nicht aus dem Wesen des Geordneten folgen, sieht man aus den **Gesetzen der Bewegung**. Denn

a. beharrt jeder Körper in Ruhe oder Bewegung so lange bis er von einer äussern Ursach genöthigt wird, seinen Zustand zu verändern.

b. Bey gleichem Gegeneinanderwirken erfolgt keine Bewegung.

c. Nach diesem Conflikt erfolgt die Bewegung in der Richtung, worin, und mit der Geschwindigkeit, womit der anstoßende Körper in den angestoßenen wirkt.

3. Da also die Bewegungsgesetze nur eine bedingte Nothwendigkeit haben, indem sie nur im Zusammenhange nothwendig sind, oder auf dem Satze des hinreichenden Grundes beruhen: so müssen sie unbedingt zufällig seyn.

Recherches metaphysiques sur les Loix du Mouvement. (par M. *Reinhard*) Traduites

de l'Allemand par M. *Formey*. à Berlin chès Pitra. 1764.

4. Da die Ordnung des Weltbaues auf dem Gesetze der Schwere beruhet, so ist auch diese Art der Ordnung nur bedingt nothwendig, und also unbedingt zufällig, wenn dieses Gesetz nicht unbedingt nothwendig ist. Einige (Leonhard Euler) haben es, wie alle Bewegungsgesetze für unbedingt nothwendig, andere (Bernoulli Comment. Petrop. Vol. I.) für zufällig gehalten, indem die Funktion du von φdt = du grösser oder kleiner seyn, das ist ein Körper in der ersten Sekunde mehr oder weniger als 15 Fuß fallen könnte.

29.

Beweis aus der zufälligen Natur der Körper.

Es giebt unzählige solche Anordnungen in der Welt, deren Zufälligkeit in die Augen fällt. Diejenigen, die vermöge höherer Gesetze nothwendig sind, sind doch nur bedingt nothwendig. Nemlich sie sind nothwendig, so fern sie in diesen allgemeinen Gesetzen ihren Grund haben. Diese allgemeineren Gesetze aber sind nichts anders als Folgen aus der Art, wie die ursprüngliche Kraft der Körper eingeschränkt wird, und es fällt in die Augen, daß eine endliche Kraft auf

auf mehr als einerley Art kann eingeschränkt werden. Da aber aus einer Einrichtung nothwendig eine andere folgt: so sind sie doch beide in Ansehung der Wirklichkeit zufällig.

1. Wenn wir die Körper weiter in ihre letzten Gründe auflösen: so folgt die Zufälligkeit der Ordnung in der Körperwelt aus der zufälligen **Wirklichkeit**, **Einschränkung der Kraft**, und **Zusammensetzung des Einfachen**.

2. Aus dieser Zufälligkeit allein folgt die Wirklichkeit des nothwendigen Wesens und diejenige Klasse von göttlichen Vollkommenheiten, die sich aus dem Begriffe des nothwendigen Wesens herleiten lassen, so wie aus der Ordnung und Vollkommenheit diejenigen Vollkommenheiten erkannt werden können, die Gott als dem vollkommensten Geiste zukommen.

30.

Physikotheologie. Teleologie.

Diejenigen, welche den vielfältigen Nutzen der Zusammenordnung der natürlichen Dinge entdecket haben, haben also zu der Erkenntniß Gottes aus der Natur einen schätzbaren Beitrag geliefert. Die Wissenschaft, welche die Grundsätze enthält, das Daseyn und die Eigenschaften Gottes aus der Ordnung der Natur zu erkennen,

nen, ist die **Physikotheologie.** Da die Nutzen, zu welchem Gott die Theile der Welt zusammen geordnet hat, ihre Zwecke sind, und diese Zwecke also die Ursachen dieser Zusammenordnung sind, so sind sie Finalursachen, die Wissenschaft der Finalursachen ist die **Teleologie.** (Theologia experimentalis.)

1. Nur den letzten Zweck des Weltalls kennen wir a priori, die untergeordneten Zwecke müssen wir aus der Erfahrung kennen lernen. Je mehr wir aber dieser, und je mehr wir von ihrem Zusammenhange mit jenem lernen, desto mehr lernen wir die Ordnung und Vollkommenheit der Welt, und also die Weisheit und Güte ihres Urhebers bewundern.

2. Die Wissenschaft der Physikotheologie ist längst bekannt gewesen, ihren Namen aber hat sie erst seit **Wilhelm Derham** erhalten.

Ein Verzeichniß dahin gehöriger Schriften findet man in *I. A. Fabricii* Delect. Argumentorum & syllab. script. qui Veritatem relig. Christianæ asseruerunt, 1725. 4. Cap. VII.

Unter den Aeltern gehören hieher:

Sokrates in Xenophons Mem. Socrat. L. IV. cap. 3.

Galenus († n. C. G. 201.) de Vsu partium in seinen Werken nach Conrad Gesners Ausgabe 1562. Fol.

Theo-

Theophilus Protospatharius de Corporis humani fabrica. In J. A. Fabricius Bibl. Gr. Vol. XII. S. 783.

Unter den Neuern folgende die allgemeine Physikotheologie enthaltende

Fenelon Demonstration de Existence de Dieu tirée de la Nature. 1712. 8. zum ersten Mahle.

The folly and irrationableneſs of Atheism by *Richard Bentley* 1692. 4. Acht Boylische Reden. — lat. Stultitia Atheismi 1698. 8. Berolini übersetzt von *Ernst Daniel Iablonsky*, — deutsch: von Christoph Matthias Seidel 1715. 8. — Im Auszuge der Boylischen Reden abgekürzt Th. I.

Bernhard van Niewentyt regt Gebruyk der Wereldbeschouwinge Amst. 1716. 4. Deutsch mit Anmerkungen von Joh. Andreas von Segner 1747. 4.

The Wisdom of God manifested in the Works of Creation by *Iohn Ray* London 1714. 8. — Deutsch übersetzt von Germ. Kaspar Kalvör 1717. 4.

Christian Wolf von den Absichten der natürlichen Dinge 1723. Frankf. und Leipzig 3. B.

Physicotheology or a Demonstration of the being and Attributes of God from the Works of Nature by *W. Derham*. London. 1714. 8. — Deutsch von Joh. Alb. Fabricius 1732. 8. — Abgekürzt in G. Burnets Auszuge der Boylischen Reden Th. IV.

Von

Von der Güte und Weisheit Gottes in der Natur von Heinrich Sander. Carlsruhe. 1778. 8.

Ueber Natur und Religion für die Liebhaber und Anbeter Gottes, von Heinrich Sander. I. und II. St. Leipzig 1779. 1780.

Ueber die Vorsehung (auch als fünfter Theil des Buchs: Nichts von Ohngefähr) von Ebendemselben. Leipzig 1780. 8.

Gott, seine Grösse, Weisheit und Güte aus der Natur. Leipzig 1780. 8.

31.

Zwey Hauptklassen von Geschöpfen. Ihre Beziehung aufeinander.

Wenn wir die Absichten Gottes in der Welt entdecken wollen: so wollen wir die Ursachen des Zusammenseyns ihrer Theile, und der Gesetze ihrer Veränderungen entdecken. Diese Ursachen sind entweder allgemeine oder besondere, aus den erstern kann man die Einrichtung und die Gesetze des Ganzen, aus den letztern die Einrichtung und die Gesetze der Theile erkennen. Das Weltall enthält zwey Hauptklassen von Theilen, die lebendige Welt, und die leblose.

Wenn wir einen Zusammenhang der Nutzen und der Zwecke in der Welt wahrnehmen (30.), und wenn wir nicht allein einigen Theilen derselben für sich Vollkommenheit beylegen, sondern auf einigen ihrer Nützlichkeit wegen, so müssen wir zu bestimmen suchen, welchen die unbedingte Güte und welchen die Güte der Nützlichkeit zukömmt.

32.

Das Leblose gut, sofern es dem Lebendigen nützlich ist.

Die Vollkommenheit des Weltalls besteht in der Uebereinstimmung seines Mannichfaltigen zu Einem. Ihre physische Vollkommenheit ist die Uebereinstimmung seiner Beschaffenheiten Kräfte, und Theile zu einem Zwecke. Ist dieser Zweck in dem Dingen selbst: so hat es eine innere Vollkommenheit, ist sie in einen andern: so hat es nur eine äussere. Eine leblose Welt hat keine innere Vollkommenheit. Die Vollkommenheit eines Körpers hängt davon ab, daß sich seine Theile und ihre Zusammenfügung aus einem gewissen allgemeinen Grunde erkennen lassen. Dieser ist in den Nutzen und den Zwecken des Körpers enthalten, der ausser dem Körper seyn muß, und wenn man hier endlich auf einen hinreichenden Grund kommen will, in einem

Wesen,

Wesen, das kein Körper ist. Also ist die Zusammensetzung der leblosen Welt für sich nichts vollkommnes, und hat nur ihre Güte und Vollkommenheit von ihrer Nützlichkeit für die lebendigen.

1. Der wichtige Satz, daß die Vollkommenheit der Körper aus ihren besondern Nutzen und Zwecken müsse beurtheilt werden, ist bereits von Wolf erwiesen worden. Nur daß diese Nutzen und Zwecke zuletzt in dem Lebendigen seyen, hat zuerst Reimarus ausführlich und bündig gewiesen.

2. Ehemals schränkte man den Nutzen der Körperwelt auf den Menschen ein. Man erweiterte diesen Nutzen, indem man in allen grossen Weltkörpern vernünftige Einwohner annahm. Es blieben aber noch Schwierigkeiten zurück, welche zum Theil verschwanden, nachdem man den Gebrauch der Lebendigen als den allgemeinen Nutzen der Körperwelt erkannte.

3. Der Mensch verliert hiebey nichts, indem der Nutzen der unvollkommnern Klassen der Lebendigen dem Nutzen der Vollkommnern untergeordnet ist. Desto mehr Vollkommenheit kömmt durch diese Vervielfältigung der Nutzen und ihrer Unterordnung in die Welt.

4. Verschiedene ehemals unbemerkte Nutzen und Unterordnung derselben hat die neuere Naturlehre erkannt, und wir können hoffen, daß deren immer mehr werden entdeckt werden.

33.

Bestimmungsgrund der Vollkommenheit des Leblosen.

Wir legen aber der wirklichen **leblosen** Welt eine Vollkommenheit bey. Der Bestimmungsgrund ihrer Vollkommenheit muß also ausser ihr seyn. Er kann aber nicht wiederum in etwas **leblosen**, sondern er muß in etwas lebendigen seyn. Die Absichten bey dem Daseyn und der Einrichtung der leblosen Welt ist also in dem lebendigen; und wir müssen sagen, daß die Welt zum Nutzen der lebendigen da ist. In vielen Fällen können wir den Nutzen aus der Erfahrung entdecken.

1. Wir können uns nicht besser davon überzeugen, als wenn wir die Vollkommenheit der natürlichen Körper mit der Vollkommenheit der künstlichen vergleichen. Das Auge kann um keiner andern Ursach willen vollkommen seyn, als warum das Fernrohr ein vollkommnes Werkzeug ist.

2. Diese Bemerkung kann selbst der Kunst zu einem Erfindungsmittel nützlicher Werkzeuge werden, wenn sie untersucht, durch welche Zusammensetzung die Natur denselben Zweck erreicht hat. Diesem heuristischen Kunstgriffe haben wir die vortrefliche Erfindung der achromatischen Fernröhre zu danken.

34.

Grösse der Vollkommenheit.

Je mehr lebendigen die leblose Welt nützlich ist, je grösser und mannichfaltiger dieser Nutzen, und je genauer der eine mit den andern verbunden ist, desto mehr Vollkommenheit hat sie. Also ist die leblose Welt am vollkommensten, 1. wenn sie der größten Summe von lebendigen nützlich ist, 2. wenn sie auch für das Wohl vollkommnerer lebendiger Geschöpfe eingerichtet ist, 3. wenn diese Nutzen in der vollkommensten Unterordnung unter einander stehen.

Dieses gilt so wohl von den Theilen als von dem Ganzen, und da wir sowohl an den größern Theilen immer mehr neue Nutzen, immer mehr Ausbreitung und Unterordnung schon bekannter Nutzen entdecken, da wir ferner in dem Kleinsten lebendige entdecken, denen die leblose Schöpfung nützlich ist: so muß bey der unermeßlichen Ausdehnung und eben so unermeßlichen Theilbarkeit der Körperwelt durch den Gedanken aller Orten Genuß des Lebens zu finden, unser geselliges Vergnügen, als auch unsere Bewunderung und Anbetung der unendlichen Güte Gottes Nahrung finden.

35.

Erhaltung und Fortsetzung des Lebens.

Bey dem Leben der Lebendigen kommt es 1) auf das Entstehen, und 2) die Dauer desselbigen an. Das Leben entsteht mit dem organischen Körper, und dauert so lange derselbe dauert. Die Dauer wird durch schickliche Nahrung befördert, wodurch die abgehenden Theile wieder ersetzt werden. Der Zweck der größten Menge, und der größten möglichen Dauer so wie der größten Verbindung unter derselben wird erreicht, wenn das eine durch das andere entsteht und erhalten wird; wenn sie also durch Nahrung und Fortpflanzung mit einander verbunden sind.

1. Diese drey Zwecke können nicht immer zugleich erhalten werden, indem sie sich in vielen Fällen widersprechen; es muß also hier Ausnahmen von den Regeln der Vollkommenheit geben. Wenn die Dauer des Lebens länger seyn soll, muß ihre Menge geringer seyn, und wenn ihre Menge größer seyn soll, muß ihre Dauer kürzer seyn.

2. Durch die Verbindung der Lebendigen vermittelst der Fortpflanzung werden sonderlich bey einigen Vernünftigen, als z. B. bey den Menschen wichtige

Zwecke erreicht, und da mit dieser Fortpflanzungsart die Zerstörung ihres organischen Körpers in genauer Verbindung stehet, so wird diese Zerstörung ein Mittel zu großen Gütern, und ist also, zumahl in dem System der Fortdauer der Seele nach dem Tode, kein Einwurf gegen die Güte Gottes.

J. J. Engel von der Bestimmung zum Tode in dem Philosophen für die Welt. I. Th. Leipzig 1775. 8.

36.

Klassen der Lebendigen.

Da die Materie unendlich mannichfaltiger Zusammensetzungen fähig ist: so giebt es auch mannichfaltige Arten von lebendigen und von Nahrungsmitteln. Die ersten können wir unter die Hauptklassen 1) der vernünftigen, 2) der unvernünftigen Geschöpfe bringen. Die Thiere lassen sich in die 6. Hauptklassen, 1) der Säugenden, 2) der Vögel, 3) der Amphibien, 4) der Fische, 5) der Insekten, und 6) der Gewürme theilen. Diese 6. Hauptklassen begreifen eine große Menge von Gattungen und Arten, die uns noch nicht alle bekannt sind.

37.

Bestimmung des Körperbaues dieser Klassen.

Die Thiere sind in Ansehung ihres Körperbaues theils einander ähnlich, theils unähnlich, und eben darum können sie in verschiedene Abtheilungen gebracht werden. Der Körperbau der verschiedenen Arten stimmt überein, 1) mit ihrer Nahrung, 2) mit dem Elemente, das sie umgiebt, 3) mit der ihrer Art bestimmten Lebensdauer. Da nicht jede Theile der leblosen Welt für einerley Thiere eine schickliche Nahrung seyn konnten, so mußten für verschiedene Arten von Nahrung auch verschiedene Arten von Thieren seyn. — Da aber überhaupt die Menge gewisser Arten von Nahrung eingeschränkt ist: so mußte auch die Menge sowohl der einzelnen Thiere, als auch der Arten, die einerley Nahrung genießen, eingeschränkt seyn. Auch mußte eine Art durch die andere eingeschränkt werden.

38.

Drey Hauptarten von Harmonie des Leblosen mit dem Lebendigen.

Die leblose Schöpfung verhält sich also als Mittel zum Wohl der lebendigen, 1) überhaupt,

 2) nach

2) nach ihren verschiedenen Arten. Die Materie dient auf dreyerley Art dem lebendigen, 1) zum organischen Körper, 2) zum Element, 3) zur Nahrung. Es findet hiebey wieder eine dreyfache Art von Harmonie statt, 1) der Einrichtung des Körpers mit den Trieben und dem Willen des lebendigen, 2) der Einrichtung des Körpers mit dem Elemente und der Nahrung, 3) der Triebe mit dem Elemente und der Nahrung. Hieraus entspringt die Aehnlichkeit und unendliche Mannichfaltigkeit in der Welt der lebendigen. Die Aehnlichkeit führt uns auf die Einheit des letzten Zwecks, und die Mannichfaltigkeit auf die Menge der Mittel.

1. Der Fleiß und der Scharfsinn der Naturbeschreiber hat das Feld der Physikotheologie so sehr erweitert, und fährt noch immer fort es zu erweitern, daß es immer mehr unübersehbar wird. Gleichwohl hängt von der Uebersicht desselben die vollständige Erkenntniß und das lebhafte Gefühl der Harmonie zwischen der lebendigen und leblosen Schöpfung ab.

2. Um sich also diese Uebersicht zu erleichtern, wird es nicht unnütz seyn, die besondern Uebereinstimmungen zwischen dem Lebendigen und Leblosen zu klassificiren, wodurch ihre Menge und Unterordnung leichter gefaßt und behalten, so wie die Erweite-

weiterung ihrer Erkenntniß durch neuere Entdeckung vermittelst einer leichten Einschaltung unter ihre Hauptarten befördert werde.

3. Hiezu kann folgender Versuch dienen: Wir bemerken bey den Thieren eine genaue Uebereinstimmung ihrer Triebe, Organisation, Nahrung und ihres Elements untereinander und zu dem Zwecke der Erhaltung ihres Lebens. — Es stimmen nehmlich überein

a. Organisation und Triebe

α. Empfindungswerkzeuge

β. Bewegungswerkzeuge, und diese sowohl untereinander als mit den Trieben.

b. Organisation mit Nahrung und Element.

α. Bewegungswerkzeuge

aa. mit der Nahrung

bb. mit dem Element.

β. Empfindungswerkzeuge mit beyden und den Bewegungswerkzeugen.

c. Triebe mit dem Elemente und der Nahrung

α. Begierde und Abscheu übereinstimmend mit der Heilsamkeit und Schädlichkeit der Nahrung.

β. Uebereinstimmung der Empfindungswerkzeuge mit den Lebenswerkzeugen.

39.

Besondere Physikotheologie.

Die Anzahl, die Gestalt und Lage der zum Leben, zur Bewegung und zur Empfindung gehörigen Glieder stimmt überein, 1) mit ihren **Trieben**, 2) mit ihrem **Element**, 3) mit ihrer **Ernährungsart**, 4) mit ihrer **Fortpflanzungsart**. Daraus läßt sich also die Schicklichkeit in der Art und dem Grade ihrer Sinnen und ihrer Feinheit und Schärfe sowohl, als auch die Schicklichkeit in der Art und dem Grade ihrer Beweglichkeit erkennen. Die Wissenschaften, welche die Grundsätze enthalten, das Daseyn und die Eigenschaften Gottes aus den Finalursachen der besondern Arten der Geschöpfe zu erkennen, sind die **besondern Physikotheologien.**

1. Das vollständigste Verzeichniß der besondern Physikotheologien kann man finden in

   Io. Ge. Walchii Bibl. Theol. sel. S. 694—704.

   Joh. Alb. **Fabricius** Vorrede zur deutschen Uebersetzung von **Wilh. Derhams** Astrotheologie.

2. Man kann sie eintheilen nach den Nutzen und Zwecken, die man wahrnimmt

a. bey

a. bey den Elementen

Hydrotheologie oder Erkenntniß Gottes aus dem Wasser von Joh. Alb. Fabricius. — französisch 1734. 1741. 8.

Brontotheologie oder Erkenntniß Gottes aus dem Donner von Ahlwardt. 1735. 8.

Pyrotheologie aus dem Feuer. Ein Entwurf von J. Alb. Fabricius hinter seiner Hydrotheologie.

Lithotheologie von Friedr. Christian Lesser mit J. Albr. Fabricius Vorrede 1735. 8.

b. bey der Einrichtung der grossen Weltkörper

Wilhelm Derhams Astrotheologie 1714. — deutsch: von Joh. Albr. Fabricius 1745. 8.

c. bey den Thieren

A. Ueberhaupt

Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Thiere, hauptsächlich über ihre Kunsttriebe zum Erkenntniß des Zusammenhangs der Welt, des Schöpfers und unserer selbst vorgestellt von Hermann Samuel Reimarus. Hamburg 1760. 8. zwote Ausg. 1762. 8.

Herm. Sam. Reimarus angefangene Betrachtungen über die besondern Arten der Kunsttriebe aus seiner hinterlassenen Handschrift herausgegeben, mit einigen Anmer-

kungen und einem Anhange von der Natur der Pflanzenthiere begleitet von Joh. Alb. Heinr. Reimarus. Hamburg 1773. 8.

Philosophische Betrachtung über die thierische Schöpfung, aus dem Englischen. Leipzig 1769. 8.

Der Habicht. Ein Gespräch über die Einführung der Raubthiere in die Natur in J. J. Engels Philosophen für die Welt 1. Th. S. 24.

B. Insonderheit. Insekten.

Swammerdams Biblia Naturae ed. Herm. *Boerhave* 1736. 4.

Lessers Insektotheologie. 1738. 8. — Franz. mit Anmerkungen von P. Lionnet. 1742. 2. Th. 8.

P. *Lionnet* sur la Chenille à Saule. 1762. 4.

3. Man kann zu den letztern noch hinzufügen

Schirachs Melittotheologie, Rathlefs Akritotheologie, Lessers Petinotheologie u. a.

4. Verschiedene dieser Schriften müssen schon durch die Erweiterung der Naturlehre anjetzt wichtiger Verbesserungen fähig seyn. Indeß können sie immer zum Leitfaden dienen, wie wir auch die vermehrten und verbesserten Naturkenntnisse zur Verehrung Gottes gebrauchen können.

40.

Nutzen dieser theologischen Betrachtungen der Natur.

Wenn diese Beweisart 1) nicht immer den höchsten Grad der Bündigkeit hat, 2) nicht für alle, 3) oft ist unrecht angewendet worden: so hat sie doch den unläugbaren Nutzen, 1) daß sie die faßlichste ist, 2) daß sie rührend ist, 3) daß sie mit Vergnügen verbunden ist, 4) daß sie zum religiosen Denken und Empfinden gewöhnt.

So kann man wohl am besten die Physikotheologien gegen die Vorwürfe retten, welche ihnen von denen sind gemacht worden, die sie ganz verworfen haben, zumahl wenn sie mit der gehörigen Vorsicht (28. Anmerk. 1.) gebraucht werden.

Essay de Cosmologie par Mr. de Maupertuis, Leide. 1751. 8. Avant-propos.

41.

Bestimmung derselben.

Was dieser Beweisart an deutlicher Strenge abgeht, daß gewinnt sie 1) an sinnlicher Evidenz 2) und die Ueberzeugung die durch den

einzel-

einzelnen Theilen derselben nicht gewürkt wird, entsteht aus den größern Innbegriff mehrere Finalursachen. Ihre Mängel werden durch die wachsende richtige Einsicht in die Reihe der wirkenden Ursachen immer vermindert. Hieraus folgt, daß diese Beweisart sich am besten für den öffentlichen Religionsunterricht, und die Bildung der Kinder zu Religionsempfindungen geschickt ist.

42.

Beweis aus der Uebereinstimmung der Völker.

Der Beweis des Daseyns Gottes aus der Uebereinstimmung der Völker hat zu viele Schwierigkeiten, als daß man ihn mit Sicherheit gebrauchen könnte. Denn 1) verwickelt er in die historischen Untersuchungen, die zu dem Beweise des Untersatzes gehören, 2) wird auch der Obersatz angefochten, weil sich die Erkenntniß Gottes bey vielen Völkern mit Irrthümern und Aberglauben vermischt findet. Er kann nur nützlich seyn, um auf die Uebereinstimmung der Religion mit den Gesetzen der denkenden Kraft, und des Wachsthums der Religionserkenntniß mit der Entwickelung des Verstandes aufmerk-

sam zu machen, und in dieser Gestalt kann er in gemeinen Vortrage zur Hervorbringung einer sinnlichen Ueberzeugung gebraucht werden.

1. Ueber die Bündigkeit dieses Beweises ist von je her gestritten worden. Da Cicero in seinen philosophischen Werken Philosophen aus verschiedenen Schulen mit einander streiten läßt, so findet man bald Stellen für diese allgemeine Uebereinstimmung, bald wider dieselbe. Cic. de Nat. Deor. L. I. c. 17. 23.

2. Unter den neuern haben P. Bayle und J. Locke Versuch über den menschlichen Verstand B. I. K. 4. am stärksten diese Allgemeinheit bestritten, beyde aus verschiedenen Bewegungsgründen.

II. Abschnitt.

Von den Irrthümern die der wahren Religion entgegenstehen.

43.

Hauptirrthümer in der Religion.

Die Irrthümer in der Erkenntniß Gottes betreffen entweder sein Daseyn oder sein Wesen, und seine Eigenschaften. Der Irrthum, der in Ansehung des Daseyns Gottes möglich

ist,

ist, besteht darinn, daß man dasselbe läugne, da es doch bejahet werden muß; und dieser Irrthum heißt die Atheisterey oder Gottesleugnung. Die Irrthümer in Ansehung der Eigenschaften Gottes können der Aberglauben im weitern Verstande genannt werden. Der Irrthum in Ansehung der Einheit (Unicitaet) Gottes ist die Vielgötterey (Polytheismus) in Ansehung der übrigen Eigenschaften der Aberglauben im engern Verstande.

Die Vielgötterey gehört also zum Aberglauben im weitern Sinne, sofern darunter jeder Irrthum verstanden wird, der nicht die Wirklichkeit Gottes selbst, sondern die Art seiner Wirklichkeit betrifft.

1. Abtheilung.

Von der Atheisterey.

44.

Möglichkeit und Wirklichkeit der Gottesleugnung.

Die Atheisterey ist der Irrthum derjenigen, die das Daseyn Gottes läugnen. Da der Irrthum eine falsche Erkenntniß ist, die uns wahr scheint, und es, vermöge der Endlichkeit

des menschlichen Verstandes möglich ist, daß eine falsche Erkenntniß wahr scheine, so ist der Irrthum überhaupt, und also auch die Atheisterey möglich und vermöge der Erfahrung bey einigen wirklich.

1. Diejenigen, welche die Möglichkeit und Wirklichkeit der Gottesleugnung in Zweifel gezogen oder gar geleugnet haben, sind dazu durch ihre Achtung gegen die Religion bewogen worden, indem sie geglaubt, eine Wahrheit

   a. sey desto gewisser, wenn sie von jedermann erkannt werde,

   b. die Wirklichkeit Gottes könne durch eine allgemeine Uebereinstimmung bewiesen werden, (42.)

   c. diese Uebereinstimmung beruhe auf einem angebohrnen klaren Begriffe oder einem allgemeinen Eindrucke von demselben.

2. Allein eine Wahrheit verliehrt dadurch nichts von ihrer Gewisheit, wenn sie von einigen geleugnet wird, die noch nicht ihren Verstand bis zur Erkenntniß der Gründe derselben verbessert haben. Der Begriff von Gott aber bedarf, ungeachtet er uns angebohren ist, doch dieser Verbesserung des Verstandes, wenn er klar und deutlich werden soll. (42. Anmerk. 2.)

Historia Atheismi breviter delineata a *Jenkino Thomasio* — cum praef. *Christiani Gottl. Schwarzii* Altorfi Noricorum 1713. 8.

Io. Franc. Buddei Theses de Atheismo et superstitione. Ienae 1716. 8. Deutsch. 1717.

Io. Frid. Reimmanni Historia universalis Atheismi et Atheorum falso et merito suspectorum. Hildesiae. 1725. 8.

45.

Genauere Bestimmung des Begriffs der Gottesleugnung.

Da der Atheist das Daseyn Gottes leugnet: so ist der kein Atheist, 1) der das Daseyn Gottes nicht weiß, 2) der bloß daran zweifelt. Wer von einer Sache gar keine, oder wenigstens keine deutliche Vorstellung hat, der kann sie weder bejahen, noch verneinen. Nun ist es möglich, daß ein Mensch von Gott gar keine, wenigstens keine deutliche Vorstellung habe, es ist also möglich, daß ein Mensch das Daseyn Gottes bloß nicht wissen könne. Einen solchen nennen einige einen **negativen** Atheisten, und denjenigen, der das Daseyn Gottes leugnet, einen **positiven** Atheisten.

1. Man pflegt zwar alle, die das Daseyn Gottes nicht bejahen, unter die allgemeine Benennung der Atheisten zusammenzufassen. Allein man kann auch die Wirklichkeit eines Dinges nicht bejahen, weil

weil man von dem Dinge selbst keinen Begriff hat.

2. Zu diesen negativen Atheisten müßte man dann rechnen, Taub- und Stummgebohrne, unter den wilden Thieren erzogene Menschen, und Völker, die noch immer in dem Zustande der äussersten Wildheit und Stupidität leben. (44. Anmerk. 2.)

3. Unter den Zweifelnden kann es einige geben, die nicht mehr Gründe finden, die Wirklichkeit Gottes zu bejahen, als zu verneinen, diese könnte man Indifferentisten nennen.

46.

Allgemeine innere Quellen der Gottesleugnung.

Das Daseyn Gottes wird bewiesen, 1) aus Betrachtung der Welt, die wegen ihrer Zufälligkeit eines Urhebers bedarf, 2) aus der Betrachtung der menschlichen Seele, deren Vollkommenheiten wir dem vollkommensten Wesen im höchsten Grade beylegen. Nun ist es möglich, daß ein Mensch weder über die Welt nachdenke, um ihre Zufälligkeit wahrzunehmen, noch über seine Seele, um aus dem deutlichen Begriffe von Vollkommenheiten den Begriff des vollkommensten Wesens zusammenzusetzen.

Diese allgemeinen innern Quellen können wieder besondere innere und äussere Gründe haben. Zu den innern gehört ein sehr hoher Grad von Stupidität, Lasterhaftigkeit, wenigstens Leichtsinn, seichte Kenntniß der Natur, Eitelkeit, wodurch die Aufmerksamkeit mehr auf die Schwierigkeiten, als auf die Gründe der Religion gelenkt wird. Zu den äussern gehört eine rohe Lebensart, Verfeinerung und Schwelgerey des Zeitalters, öffentliche Verdorbenheit der Sitten.

47.

Des Zweifels.

Der Zweifel ist der Zustand der Seele, worin jemand seinen Beifall auf eine Seite des Widerspruches bestimmen will, ohne zu wissen, auf welche er ihn bestimmen müsse, auf die bejahende oder die verneinende. Die Ursach des Zweifels ist also die Verstellung der Unzulänglichkeit der Gründe auf beiden Seiten des Widerspruches, sie mögen nun auf beiden Seiten gleich, oder auf einer Seite stärker oder in größrer Anzahl seyn, woraus der Unterschied in den Graden der Wahrscheinlichkeit entsteht.

In dem Zustande der Ungewisheit fehlen uns zureichende Wahrheitsgründe, einen Satz für wahr oder für falsch zu halten. In genauerer Bedeutung könnte man dann den Zustand des **Zweifels** nennen

nen, worin man eben so viel Gründe für die Wahrheit eines Satzes als für seine Falschheit erkennt.

48.

Praktischer Gottesleugner.

Die Erkenntniß der Vollkommenheiten Gottes soll keine unfruchtbare Erkenntniß seyn, sie soll vielmehr einen moralischen Einfluß auf unsere Handlung haben. Eine Erkenntniß hat einen moralischen Einfluß auf unsere Handlungen, wenn sie zu Bewegungsgründen unseren Handlungen wird. Die Bewegungsgründe seiner Handlungen aus den Vollkommenheiten Gottes hernehmen, heißt Gott dienen. Ein Gottesfürchtiger nimmt die Bewegungsgründe seiner Handlung aus der Religion. Ein Atheist kann sie aus dem Atheismus nehmen. Wer aber zu seinen gewohnten Handlungen die Bewegungsgründe aus der Verneinung des Daseyns Gottes nimmt, ist ein **praktischer** Atheist, und sein Irrthum ist der **praktische** Atheismus.

1. Da die Naturgesetze auch für den Gottesleugner verbindlich sind, so ist es nicht nothwendig, daß ein theoretischer Gottesleugner seiner natürlichen Verbindlichkeit entgegen handele.

2. Da aber die Religion die natürliche Verbindlichkeit ergänzt und verstärkt, so kann ein theoretischer Gottesleugner, um der Gottesleugnung willen gewisse Naturgesetze nicht beobachten, alsdann wird er erst ein praktischer Gottesleugner.

3. Man nimmt oft das Wort praktischer Gottesleugner in einem weitern Sinne, und versteht darunter auch einen jeden, der zwar die Religion bekennt, aber als ein praktischer Gottesleugner lebt.

49.

Feinere Gottesleugnung.

Wer die Wirklichkeit Gottes erkennet, erkennet die Wirklichkeit des allervollkommensten Wesens. Die Welt ist nicht das allervollkommenste Wesen; (12. Anmerk. 1. 2.) er erkennet also die Wirklichkeit eines von der Welt verschiedenen Wesens. Wer also 1) die **Welt** selbst, oder 2) ihre **Theile**, oder 3) ihre **Kräfte** Gott nennt, ist ein Gottesleugner.

1. Diese Art der feinern Gottesleugnung ist so alt als die Philosophie; indem es von jeher Weltweise gegeben hat, die entweder die Welt selbst, oder irgend einen allgemeinen Theil derselben, als die Luft, das **Feuer** u. s. w. oder irgend eine allgemeine Kraft, als die **Bewegungskraft**, Gott genannt haben.

2. Zu der erstern Art, welche einige den Pantheismus genannt haben, gehört unter den Neuern Benedikt Spinoza.

B. d. S. Opera posthuma. 1677. 4. und zwar in der *Ethica* ordine geometrico demonstrata in quinque partes distincta.

Deutsch: B. v. S. Sittenlehre widerleget von dem berühmten Weltweisen unserer Zeit Herrn Christian Wolf. Aus dem Lateinischen übersetzt. (von Joh. Lorenz Schmidt.) Frankfurt und Leipzig. 1744. 8.

Unter den Neuesten:

Systeme de la Nature par M. de *Mirabeau*, 2. Voll. Londres 1770. 8.

3. Zu der dritten Art:

De l'Homme, de ses Facultés intellectuelles et de son Education. Ouvrage posthume de M. *Helvetius* 2. Vol. à Londres 1773. 8. „Celui-„là n'est point Athée, qui dit, le Mouve-„ment est Dieu.„ T. I. p. 397.

50.

Widerlegung der Gottesleugnung.

Wer die Wirklichkeit Gottes leugnet, muß entweder 1) die Möglichkeit eines vollkommensten Wesens leugnen, oder 2) die Welt für das voll-

kommenste Wesen halten. Nun aber ist 1) die Möglichkeit eines vollkommensten Wesens, (9=11.) 2) die Zufälligkeit der Welt (23.) bewiesen: also ist der theoretische Atheismus ein Irrthum. — Da Gott der Urheber der Welt ist, der die Welt zu seiner Verherrlichung hervorgebracht hat, da ferner ein verständiges Wesen Gott verherrlicht, wenn es die Bewegungsgründe seiner Handlungen aus den Eigenschaften Gottes hernimmt: so kann es die Bewegungsgründe seiner Handlungen nicht aus dem Gegentheile hernehmen, und der praktische Atheismus ist ein Irrthum.

1. Um sich insonderheit von der Falschheit des feinern Atheismus zu überzeugen, muß man sich einen bestimmten Begriff von der Unendlichkeit des allervollkommensten Wesens machen. (12. Anmerk. 1.)

2. Ausser den ältern Widerlegungen der Gottesleugnung

   Io. Alb. Fabricii syll. Script. de Ver. Rel. Christ. Cap. XII.

   insonderheit des B. Spinoza

   Ebend. Cap. XIII. S. 357.

   gehören hieher die neuesten Schriften, welche durch das Systeme de la Nature (50. Anmerk. 2.) sind veranlaßt worden.

   Observations sur le Livre intitulé Systeme de la Nature par M. I. de *Castillon*, à Berlin chès Decker. 1771. 8.

Refle-

Reflexions philosophiques sur le système de la Nature. Par M. Holland, à Paris. 1772. 8. — Deutsch: Herrn Hollands philosophische Anmerkungen über das System der Natur aus dem Franz. übersetzt von J. L. Wezel. Bern 1772. 2. Theile.

und durch David Hume (7. Anmerk. 2.)

Letters to a philosophical Unbeliever containing an Examination of the principal Objections to the Doctrines of natural Religion, and especially these contained in the Writings of *Mr. Hume*. By *Joseph Priestley*. London. 1780. 8.

51.

Ursachen der Gottesleugnung.

Die Ursachen des Atheismus, können 1) in den Erkenntnißvermögen, 2) in den Bewegungsvermögen seyn. In dem Erstern giebt es entweder 1) **allgemeine Ursachen**, die der Atheismus mit allen Irrthümern gemein hat, oder 2) **besondere.** Die besondern sind 1) entweder unvollständige Begriffe von Gott, dem vollkommensten Wesen, Substanzialität und **Vollkommenheit**, oder 2) von der Welt und ihren Theilen. Das Begehungsvermögen hat auf die Erkenntniß der Wahrheit, oder die Ueberzeugung

 keinen

keinen unmittelbren Einfluß, aber doch einen mittelbaren (46. Anmerk.). Dieser findet Statt bey einer Neigung, unsere Aufmerksamkeit mehr auf die Zweifel gegen die Wirklichkeit Gottes, als auf die Gründe für dieselbe zu lenken.

1. Die vorbereitenden Ursachen in dem Verstande sind also sowohl ontologische als kosmologische Irrthümer.

2. Es kann daher kein rechtmäßiges Vorurtheil gegen die Religion geben, wenn Männer von ausgebreiteten Kenntnissen in andern Theilen der Gelehrsamkeit sich nicht bis zur Erkenntniß der Wirklichkeit Gottes haben erheben können. Denn die philosophische Erkenntniß Gottes hängt insonderheit von richtigen ontologischen und kosmologischen Begriffen ab. Wenn sie daher sich mit diesen Wissenschaften nicht beschäftiget haben, so müssen die Irrthümer in denselben auch Irrthümer in der natürlichen Theologie nach sich ziehen.

52.

Aeussere Ursachen.

Da unsere wirkliche Erkenntniß auch äusserliche zufällige Ursachen hat, so muß auch unsere wirkliche Erkenntniß Gottes dergleichen haben. Es ist also möglich, daß sie durch die äussere Umstände nicht befördert, oder gar gehindert wird.

Eben

Eben diese Umstände sind alsdenn die äusseren Ursachen des Atheismus. Dahin gehört 1) der Mangel des fremden Unterrichts in der natürlichen Theologie, 2) die Hinderung des eigenen Nachdenkens über dieselbe, 3) die sichtbare Verderbniß der öffentlichen Religion durch Aberglauben, wodurch bey den Ungeübten auch die wahren Sätze derselben verdächtig gemacht werden.

1. Zu den Quellen, die oben (46. Anmerk.) nur berührt sind, müssen diese besonders noch hinzugefügt werden, weil sie noch näher die Mittel angeben, wie die Gottesleugnung gehindert und die wahre Erkenntniß Gottes befördert werden könne.

2. Die zweyte Quelle erklärt uns insonderheit die befremdende Erscheinung in der Geschichte, daß gerade zu der Zeit der Wiederherstellung der Wissenschaften und bey den häufigsten öffentlichen Religionsanstalten, doch die meisten Gottesleugner aufstanden, und daß es deren jetzt noch in denen Ländern am meisten giebt, wo über die öffentliche Religion am strengesten gehalten wird. — In beyden Fällen kann es einige geben, die ihren Verstand genug verbessert haben, um die Irrthümer und Mißbräuche der öffentlichen Religion zu erkennen, da ihnen aber die freye Untersuchung versagt ist, so fehlt ihnen die Gelegenheit, die zur natürlichen Theologie gehörigen Begriffe (51. Anmerk. 1. 2.) aufzuklären.

III. Abschnitt.

2. Abtheilung.

Von der Vielgötterey.

53.

Eintheilung der Vollkommenheiten Gottes.

Zu der Erkenntniß Gottes gehört auch die Erkenntniß seiner Eigenschaften. Dazu gehören 1) diejenigen, die ihm zukommen, so fern er das **nothwendige** Wesen, 2) die so ihm zukommen, so fern er das **vollkommenste** Wesen ist. Die Erstern kann man die **nichtmoralischen**, die andern die **moralischen** nennen. Man kann die Eigenschaften Gottes ferner eintheilen in diejenigen, vermittelst deren er den nähern Grund von der Wirklichkeit der Welt enthält, und die, vermöge deren er nicht den nähern Grund von der Wirklichkeit der Welt enthält. Die letztern sind die **unthätigen** Eigenschaften Gottes (attributa quiescentia) die Erstern die **thätigen**. (attributa operativa)

1. Diese Benennungen der göttlichen Vollkommenheiten, die nur Hulfsmittel und Vorstellungsarten

für den eingeschränkten Verstand des Menschen sind, beruhen auf den Hauptbegriffen von Gott, (13.) woraus sie hergeleitet werden. Da aber unter allen Vollkommenheiten Gottes der genaueste allgemeine Zusammenhang ist, und also aus jeder derselben alle übrigen können hergeleitet werden; (13. Anmerk. 1.) so können diese Unterscheidungen nur auf dem nähern oder fernern Zusammenhange beruhen, worin in dem menschlichen Verstande die eine Art der göttlichen Vollkommenheit mit dem angenommenen Hauptbegriffe des nothwendigen Wesens stehen.

2. Die Vollkommenheiten, die zunächst aus dem Begriffe des nothwendigen Wesens fließen: die Selbstständigkeit, (Aseitas) die Unabhängigkeit, die Ewigkeit, die Unveränderlichkeit, machen die erste Klasse aus. Die Unendlichkeit, Einheit, Einfachheit, Thätigkeit, Geistigkeit, Seeligkeit, die andere.

3. Eine genauere Entwicklung dieser Begriffe ist gleichfalls durch eine Preisaufgabe der Kuratoren des Stolpischen Legats im Jahr 1762 veranlaßt worden.

Verhandelinge over de Eigenschappen de welke uyt het Bestaan van een Noodzaakelyk Weezen noodzaakelyk voortvlooijen door *Frederik Witteveen.* Waarby Drie Verhandelingen waarvan de eerste door *Johan Hendrik de Ruyter.* Leiden. 1764. 4.

4. Unter diesen Eigenschaften Gottes können nun diejenigen besonders unterschieden werden, die zu seiner Kraft, und der Kraft eines Geistes gehören, und aus seinen Werken näher können erkannt werden.

54.

54.

Beweise der Einheit Gottes.

Das erste Prädikat, das wir Gott beylegen müssen, wenn wir eine richtige Erkenntniß von demselben haben, ist seine Einheit. Die Hauptbeweise der Einheit Gottes beruhen 1) auf dem Begriffe der höchsten Vollkommenheit, welche nicht mehrmahl angenommen werden kann, 2) auf dem Zusammenhange im Reiche der Wahrheiten, 3) auf der Einheit der Welt. Ausser dieser giebt es einige schwächere, die höchstens als Nebenbeweise können gebraucht werden.

1. Das unendliche Wesen kann nicht mehr als einmahl daseyn. Denn wenn deren zwey wären, so könnte das Eine von dem andern durch nichts unterschieden werden, — welches wider den Satz des Nichtzuunterscheidenden seyn würde, — oder das Eine müßte eine Bestimmung enthalten, die dem Andern fehlte, welches dem Begriffe der Unendlichkeit entgegen wäre.

2. Wenn wir uns Gott als den vollkommensten Geist denken: so müssen wir ihm die deutlichste Erkenntniß des Zusammenhangs der Wahrheiten beylegen. Da nun alle Wahrheiten mit einander zusammenhangen: so muß er, wofern er auch nur eine vollkommen deutlich erkennen soll, alle erkennen. Folglich würde wiederum der unendliche Verstand nur einmahl können angenommen werden, weil ein

Ande-

Anderer durch keine Vorstellung von dem Ersten könnte unterschieden werden.

3. Schon nach dem Satze des zureichenden Grundes dürfen wir nicht mehr als Ein unendliches Wesen annehmen, das die Ursach der Welt ist, weil dasselbe hinreichend ist, von der Wirklichkeit der Welt Grund anzugeben. —

4. Aus der Beziehung Gottes auf die Welt kann der Beweis auch so geführt werden: Wenn dem unendlichen Wesen die größte innere und äussere Möglichkeit zukommt, so muß es, wegen der Letztern der Grund der Wirklichkeit aller zufälligen wirklichen Realitäten seyn, also kann es nur Eines seyn.

Joh. Ernst Gunnerus (23. Anmerk. 2.)

Abhandlung von der Einigkeit des göttlichen Wesens mit einer Vorrede vom H. Prof. Gottfr. Plouquet. Tübingen 1778. 8.

Versuch eines neuen strengen Beweises von der Einheit Gottes in Joh. Gottl. Töllners kurzen vermischten Aufsätzen. 1767. 8. Erste Sammlung. 1766. N. III.

Arist ein philosophisches Gespräch über die Einheit Gottes in Joh. Andr. Cramers Beyträgen (9. Anmerk.) Zweyter Theil. N. I. S. 1.

Versuch eines metaphysischen Beweises von der Einheit Gottes. Ebendaselbst. N. II. S. 68.

Die Einigkeit Gottes nach verschiedenen Gesichtspunkten geprüft und sogar durch heidnische Zeugnisse erhärtet von Justus Christian Hennings. Altenburg. 1779. 8.

55.

55.

Vielgötterey. Heidenthum.

Der Irrthum in der Erkenntniß Gottes, welcher seine Einheit betrift, ist die Vielgötterey. (Polytheismus.) Weil man diesen Irrthum ausser den Juden in den öffentlichen Religionen der Völker der alten Welt, die man nach Luthers Bibelübersetzung Heiden nennt, für allgemein hält: so wird er auch das **Heidenthum** (Gentilismus) genannt. Da ausser den vielen Vorerkenntnissen, die zur Erkenntniß der Wirklichkeit Gottes gehören, auch noch die Begriffe von Uebereinstimmung und Verschiedenheit, und die Wahrheit des allgemeinen Zusammenhanges in der Welt gehören, so ist dieser Irrthum schwerer zu vermeiden, als der Atheismus.

1. Das Wort Heide ist, wie das Wort **Barbar**, und manche andere, ursprünglich ein gleichgültiges Wort gewesen, und hat eben so viel als Volk bedeutet. Es hat aber seit Luthers Bibelübersetzung, der damit die nichtjüdischen und nichtchristlichen Völker bezeichnet, eine böse Bedeutung bekommen, weil nemlich alle den Juden und ersten Christen bekannten Völker eine öffentliche polytheistische Religion hatten.

2. Wenn diese Bestimmung der Bedeutung des Worts dem biblischen und theologischen Sprachgebrauche gemäß

mäß ist, so ist die gegebene Erklärung richtig. — Es ist befremdend, daß man in der Bestimmung des Wesens des Heidenthums so viel Schwierigkeit gefunden, da man doch nur auf das zu sehen brauchte, was die jüdische Religion von andern gleichzeitigen den Juden bekannten öffentlichen Religionen unterschied. — Reusch erklärt es Error in Cognitione de Deo. Am richtigsten ist Ribovs Erklärung

> Error de Vniversitatis a pluribus Diis dependentia s. quoad exsistentiam, s. quoad Gubernationem.

56.

Beschaffenheit des Heidenthums.

Bey dem Streite über die heidnische Religionen muß man 1) die öffentliche Religion von den Meinungen einzelner Weltweisen unterscheiden, 2) die Erstere nicht zu vollkommen, aber auch nicht zu unvollkommen machen. Jenes thun diejenigen, welche auch den öffentlichen Religionen der alten Völker eine vollkommnere Erkenntniß eines Einzigen höchsten Gottes beylegen; dieses thun die, welche sie ihnen, ja auch allen einzelnen aufgeklärtern Personen ganz absprechen. Das sicherste ist, wenn man 1) zugiebt, daß viele heidnische Völker, ausser mehreren

reren Untergottheiten einen höchsten Gott erkannt, 2) daß sie sich denselben materiel gedacht, 3) daß sie aber mit der Materialität seine Einheit doch vereinigt haben. — So muß man auch die Wichtigkeit der Vielgötterey richtig beurtheilen.

1. Selbst die ersten Kirchenväter stellen die öffentlichen Religionen der ältesten heidnischen Völker in einem zu vortheilhaften Lichte vor, in der Absicht, ihre Zeitgenossen desto leichter für die Lehren des Christenthums zu gewinnen, — dahin gehören Justinus der Märt. Clemens von Alexandrien, Athenagoras, — oder auch zu zeigen, daß der Begriff von einem Einzigen Gott dem Menschen angeboren sey, zu welchen man den Tertullian, Arnobius, Minutius Felix rechnen kann.

2. Unter den Neuern stellen sie zu günstig vor

Rad. Cudworth Systema Intell. e vers. I. L. Moshemii. Lugd. Bat. 1776. 4.

H. Grotius de Ver. Rel. Christ. L. I. c. I.

Herbert de Cherbury de Rel. Gentilium cap. 13. 14.

zu unvollkommen *Sam. Parker* (1. Anmerk. 2.) und Bayle Cont. des Pensées sur la Comète aus verschiedenen Bewegungsgründen.

IV. Ab-

IV. Abschnitt.

3. Abtheilung.

Von dem Aberglauben.

57.

Erklärung und Arten des Aberglaubens.

Die Irrthümer, welche der richtigen Erkenntniß der göttlichen Eigenschaften entgegenstehen, werden unter dem allgemeinen Namen des theoretischen Aberglaubens begriffen. Mit unserer Erkenntniß der göttlichen Eigenschaften hängt unser Dienst Gottes und unsere Beurtheilung der Wirkungsart Gottes in der Welt zusammen; in Ansehung welcher daher verschiedene Irrthümer möglich sind, die auf der irrigen Erkenntniß der göttlichen Eigenschaften beruhen. Die Irrthümer, die den Dienst Gottes betreffen, sind der **religiose** Aberglaube, welcher, sofern er in unsere freyen Handlungen einfließt, den **praktischen** in sich begreift, diejenigen aber, die seine Wirkungsart in der Welt betreffen, der **physische** Aberglaube. — Da die Vielgötterey Irrthümer enthält, die der wahren Erkenntniß von dem Wesen und den

Eigenschaften Gottes entgegenstehen, so gehört sie zum Aberglauben.

1. Da es eine wahre Erkenntniß Gottes giebt; (10. 11.) so kann nur derjenige, der alle Erkenntniß Gottes für falsch hält, oder der Gottesleugner (43.) alle Religion Aberglauben nennen, und also Religion und Aberglauben für gleichbedeutend halten. *Lucret.* de Nat. rer. L. I. v. 64. zu welcher Verwirrung der Begriffe die schlechte Beschaffenheit der öffentlichen Religion viel beytragen kann, und, der Geschichte zu Folge, auch oft viel beygetragen hat. (51. Anmerk. 2.)

2. Der physische Aberglauben hängt mit dem Religionsaberglauben genau zusammen: denn da der physische Aberglauben aus Unwissenheit der wahren Wirkungsart Gottes in der Welt durch Zwischenursachen entsteht: so muß er ausserweltliche Ursachen der Weltbegebenheiten annehmen, es seyen unmittelbare Einwirkungen Gottes selbst, oder endlicher aussernatürlicher Wesen.

3. Der physische Aberglaube ist also sehr schädlich, indem er die wahren Mittel der Glückseligkeit vernachläßigt, und zu falschen seine Zuflucht nimmt, insonderheit zu solchen, die zum Religionsaberglauben gehören, als zur Zauberey, Wahrsagen, Zeichendeuten.

Plutarchus περι Δεισιδαιμονιας. Vol. VI. Opp. Ed. Reiskii. — deutsch: in den

Auserlesenen moralischen Werken von Plutarch im dritten Bande. Zürich. 1773. 8. — franz. in dem

Essay

Essay d'une Traduction nouvelle des Oeuvres morales de *Plutarque*. A Berlin. 1767. 8.

Antonii van Dale Dissertationes de Origine ac Progressu Idololatriae et superstitionum: de vera et falsa Prophetia uti et de Divinationibus Idololatricis Judaeorum. Amstelodami. 1696. 4.

Joh. Franc. Buddeus (44. Anmerk. 2.)

58.

Genauere Bestimmung des Begriffes.

Irrthum in Ansehung der sittlichen Vollkommenheiten Gottes.

Der allgemeine Grund des religiosen und physischen Aberglaubens sind die Irrthümer, die der richtigen Erkenntniß der Eigenschaften Gottes entgegenstehen. Da nun die Erkenntniß einiger Eigenschaften Gottes ein näherer Grund unserer Handlungen und Urtheile über die Begebenheiten der Welt sind, die Erkenntniß anderer aber ein entfernterer: (53. Anmerk. 1.) so gehören Irrthümer, die der richtigen Erkenntniß jener entgegenstehen, mehr zum Aberglauben, als die der richtigen Erkenntniß dieser ent-

gegenstehen. Da ferner die **moralischen** und **thätigen** Eigenschaften Gottes, nach unserer Erkenntnißart, die näheren Gründe unserer Handlungen und der Wirkungen Gottes in der Welt sind: (53. Anmerk. 1.) so gehören auch **die Irrthümer, die der richtigen Erkenntniß der sittlichen Vollkommenheiten Gottes entgegenstehen, im eigentlichen Verstande zum Aberglauben.**

59.

Der Weisheit, Güte und Gerechtigkeit Gottes.

Die Eigenschaften Gottes, die nach unserer Vorstellungsart die nähern Gründe der Bestimmungen unsers Willens, und der Wirkungen Gottes in der Welt sind, sind 1) die **thätigen**, also seine Allmacht, 2) die **moralischen**, also diejenigen, die zu seinem vollkommensten Verstande, und zu seinen besten Willen gehören, also seine höchste **Weisheit, Güte, Gerechtigkeit** und **moralische Unveränderlichkeit.** Wer Gott keine Weisheit und Güte, oder nicht die höchste beylegt, denkt sich in Gott bloß die Allmacht; denn er würde sich sonst Gott gar nicht, als eine Substanz gedenken, noch ihm eine

eine Kraft beylegen. Er irret und sein Irrthum ist **theoretischer Aberglauben.**

1. Die Erkenntniß der Weisheit Gottes erfodert die Erkenntniß des Zusammenhangs in der Welt, des Zusammenhanges der wirkenden Ursachen und Wirkungen, der Mittel und Zwecke; also der Verknüpfung der Theile der Welt durch beyde Arten der Beziehungen aufeinander, ihrer Wirkungen aus ihrer Natur, also nach gewissen Regeln, also in einer gewissen Ordnung.

2. Diese Erkenntniß setzt viele und mannichfaltige Einsichten voraus, und darum ist es nicht zu verwundern, daß eine ungeübte Vernunft abergläubisch ist. Indeß kann einige Erkenntniß der Ordnung in der Welt auf die natürliche Vermuthung einer allgemeinen Ordnung führen, indem wir vor dem Trugschluß verwahrt werden, daß das, wovon wir die natürlichen Gesetze nicht einsehen, nach keinen natürlichen Gesetzen erfolge, und uns überzeugen, daß die Weisheit Gottes in den uns unbekannten und unbegreiflichen Theilen der Welt nach eben den Regeln der Ordnung verfahren werde, die wir in den bekannten und begreiflichen wahrnehmen, so weit sie uns bekannt und begreiflich sind.

60.

Der Aberglaube ist die unvollkommenste Erkenntniß Gottes.

Die Kraft, so fern sie hinreicht, etwas zu wirken, ist die **Macht**, und die, welche hinreicht,

reicht, alles mögliche zu wirken, ist die Allmacht. — Wer die Welt und ihre Theile für Wirkungen hält, der muß glauben, daß sie durch eine Kraft ausser der Welt hervorgebracht sey, daß es also eine ausserweltliche Substanz gebe, die Macht besitzt. Um die Macht Gottes zu fühlen, ist es daher genug, die Wirklichkeit der Wirkungen in der Welt zu erfahren, und ihre Zufälligkeit verworren wahrzunehmen.

1. Da also derjenige, der nur die Macht Gottes erkennt, keine vollkommne Erkenntniß von Gott hat, indem zu derselben die Erkenntniß auch seiner andern Vollkommenheiten gehört, so ist diese Erkenntniß Gottes eine unvollkommne, und so fern es dem Begriff des vollkommensten Wesens widerspricht, nicht alle Vollkommenheiten zu haben, eine falsche.

2. Die sehr fühlbaren Naturbegebenheiten, Donner, Sturmwind, Ueberschwemmungen werden leicht von der ungeübten Vernunft einem mächtigen Wesen zugeschrieben werden. Da sie seltner sind, fühlt sie ihre Zufälligkeit leicht, und erkennt also, daß sie müssen Wirkungen seyn; da sie aber ihre natürlichen Ursachen nicht kennt, wird sie dieselben für übernatürliche Wirkungen, und zwar, wegen der Unwissenheit ihrer guten Abzweckung, um derentwillen sie in den Zusammenhang der Dinge verflochten sind, für die übernatürlichen Wirkungen eines entweder ganz oder zum Theil bösen Wesens halten.

61.

Widerlegung des physischen Aberglaubens.

Gott wirkt aber nach dem Regeln der höchsten Weisheit. Da es nun diesen Regeln gemäß ist, daß alles in der Welt so sehr verknüpft sey, als möglich, so erfolgen die Begebenheiten in der Welt so sehr natürlich, als es die Gesetze des besten zulassen. Es lassen sich also die Begebenheiten in der Welt natürlich erklären; die Begebenheiten in der Körperwelt aus dem Mechanismus der Körper, die Begebenheiten in der Geisterwelt aus den Gesetzen der Verstellungskraft. Wer also die natürlichen Begebenheiten in der Welt aus der unmittelbaren Einwirkung Gottes oder endlicher mächtiger insonderheit bösartiger Geister erklärt, der ist **abergläubisch**, und irrt. (57.)

1. Alle ungewöhnlichen und unerklärbaren Naturbegebenheiten werden daher für unmittelbare Wirkungen Gottes gehalten. Daher sie an den großen Weltkörpern und den größern Theilen der Erde zur Astrologie und Zeichendeuterey, an den thierischen Körpern zu verschiedenen Arten der Wahrsagerey, an dem menschlichen zu Vermuthungen von Hexerey Gelegenheit gegeben haben.

2. Diese Erwartung unmittelbarer Einwirkung ist insonderheit schädlich bey den Urtheilen des Verstandes und den Entschließungen des Willens. Denn es hat die Meynung von der unmittelbaren göttlichen Wirkung desjenigen, was eine Ausschweifung der Einbildungskraft ist, eine nachtheilige Verderbung des natürlichen Gewissens veranlassen und gar Bubenstücke hervorbringen können.

62.

Widerlegung des Religionsaberglaubens.

Vermöge seiner höchsten Güte ist Gott geneigt den Menschen in einem höhern Grade vollkommner zu machen. Also ist die Furcht des Abergläubischen eine Furcht ohne Liebe, und also eine knechtische. Er thut dieses 1) vermittelst der Verpflichtung durch die Naturgesetze, 2) auch derjenigen, die zu der Religion gehören. Er befiehlt uns also nichts, als wozu die Bewegungsgründe in der Natur der Dinge sind; und keine Handlung ist ein Theil der Religion, als so fern sie in einer richtigen Erkenntniß der göttlichen Vollkommenheiten, also auch seiner Güte gegründet, und dem Naturgesetz gemäß ist. Folglich gehört 3) eine jede Religionshandlung, die dem Gesetzen der Natur nicht gemäß, oder gar

gar zuwider ist, zu dem religiosen und praktischen Aberglauben.

1. Der hier bewiesene Satz ist für die nothwendige Bestimmung der Religion zur Glückseligkeit des Menschen von der größten Wichtigkeit.

2. Wenn der Satz unumstößlich gewiß ist: 1. das Naturgesetz macht den Menschen glückselig, und 2. Gott ist höchstgütig, und kann ihn also zu nichts verpflichten, was gegen seine Glückseligkeit ist, so kann er ihn auch durch keine übernatürlich geoffenbarte Religion zu etwas gegen das Naturgesetz verpflichten, und so kann und muß jede übernatürlich geoffenbarte Religion nach dem Naturgesetz geprüfet werden, und, was darin wahr seyn soll, muß mit demselben übereinstimmen.

63.

Allgemeine Quellen des Aberglaubens.

Der physische Aberglauben entsteht aus der Unwissenheit der natürlichen Ursachen der Weltbegebenheiten, und dem falschen Vordersatze: wovon ich die natürlichen Ursachen nicht erkenne, das hat keine. — Da der Religionsaberglauben auf irriger Erkenntniß von den göttlichen Eigenschaften beruhet, wovon der Abergläubische also keine wahre Ueberzeugung haben

kann: so müssen die Beweise, wodurch er sich von derselben überredet, fehlerhaft seyn. Und dieses sind sie, indem der Abergläubische dogmatische Wahrheiten wegen äusserer Wahrheitsgründe für wahr hält. 1. Wenn er sie bloß auf das Ansehen anderer annimmt. Dann kann Aberglauben aus fehlerhaften Unterrichte entstehen. 2. Wenn er sie für innere Empfindungen hält, und als unmittelbare Erfahrungen für wahr annimmt.

1. Der Religionsaberglaube entsteht, wie aller Irrthum, aus Unwissenheit der richtigen Wahrheitsgründe. Den Aberglauben, der aus der ersten Quelle entsteht, nennen einige Aberglauben **im eigentlichster Bedeutung** und setzen ihn der **Religionsschwärmerey** entgegen.

2. Der Aberglaube entsteht aber bey denen aus der Schwärmerey, welche die **inneren Erfahrungen** für Gründe dogmatischer Wahrheiten halten. Da nun die innern Empfindungen sich, ausser ihrem Inhalt, nur durch den Grad ihrer Lebhaftigkeit unterscheiden: so muß der Schwärmer den Vordersatz voraussetzen: **was ich mir sehr lebhaft als wahr vorstelle, das ist wahr.**

3. Die Religion kann daher nicht ohne den Gebrauch der Vernunft vollkommner werden. Die Geschichte lehrt auch, daß in den Zeiten der Unwissenheit Schwärmerey und Aberglauben in engster Bedeutung bald zugleich, bald wechselsweise sind die Quellen

Quellen der falschen Religionen gewesen. Insonderheit bestätigt sie, daß in diesen Zeiten alle Religionskriege entweder ein Kampf des Aberglaubens (Anmerk. 1.) mit dem Aberglauben, oder der Schwärmerey mit dem Aberglauben gewesen sind.

64.

Gewalt des Aberglaubens und ihre Ursachen.

Der Aberglaube hat eine große Gewalt. Diese entsteht 1) daraus, daß er überhaupt **Irrthum** ist, der nicht mit dem entgegengesetzten wahren Sätzen kann vertauscht werden, als bis der Verstand die Vordersätze dieser letztern einsieht; 2) daraus, daß er ein **gewohnter** Irrthum ist, wovon die Seele nicht auf einmal kann befreyet werden; 3) daß er ein **Religionsirrthum** ist, der also durch die starken Triebfedern unrichtiger Religionsempfindungen verstärkt wird.

1. Am Ende dieser Abtheilung kann noch die berühmte Streitigkeit über die Schädlichkeit der Gottesleugnung und des Aberglaubens beurtheilt werden.

2. Plutarch (57. Anmerk. 3.) und Bayle haben aus Gründen, woraus die Frage gar nicht entschieden

werden

werden kann, den Aberglauben für schädlicher gehalten, als die Gottesleugnung. Denn da Gott nicht selbst durch die Religionsirrthümer der Menschen innerlich unvollkommner wird, sondern die Menschen zu ihrer Vermeidung verbunden sind, weil sie selber dadurch unvollkommner werden: so würden wir Gott zu menschlich beurtheilen, wenn wir annehmen wollten, daß es ihm, wie Menschen, angenehmer sey, gar nicht erkannt zu werden, als mit Unvollkommenheiten.

3. Wir müssen also annehmen

a. daß beyde schädlich sind, so fern sie Unwissenheit und Irrthum (44. 57.) enthalten,

Τῆς περὶ θεῶν ἀμαθίας καὶ ἀγνοίας ευθυς εξ ἀρχῆς δίχα ῥυείσης, το μεν, ωσπερ εν χωρίοις τισὶ σκληροῖς καὶ ἀντιτύποις ἤθεσι τὴν αθεότητα, το δε ωσπερ εν ὑγροῖς καὶ ἁπαλοῖς τὴν δεισιδαιμονίαν ἐμπεποίηκεν. *Plut.* de superst. init.

b. daß aber beyde nicht schlechterdingsnothwendig einen allgemeinen gleichen Einfluß auf die Gesinnungen haben, und also ihre sittliche Schädlichkeit zufällig kleiner oder größer seyn kann.

65.

Wesen und Eigenschaften Gottes.

Das Wesen Gottes ist der Innbegriff aller zusammen möglichen Vollkommenheiten,

seine

seine Eigenschaften (attributa) die Affektionen, die in den Wesen Gottes ihren hinreichenden Grund haben. Die Eigenschaften Gottes sind von seinen Wesen nicht materialiter, sondern nur formaliter verschieden. Denn 1) sie sind nicht davon verschieden, als zufällige Beschaffenheiten von dem Wesen, oder 2) ein Wesen von dem andern; sondern sie sind nur die Begriffe von den besondern Bestimmungen, die zusammengenommen das Wesen Gottes ausmachen, oder Vollkommenheiten, die aus demselben hergeleitet werden. Sie sind also nur vom Wesen Gottes verschieden, so fern ihnen in dem menschlichen Verstande verschiedene Begriffe zustimmen, die er wegen seiner Schranken besonders betrachten muß.

1. Dieser Inbegriff kann durch jede höchste Vollkommenheit ausgedruckt werden, die dann, so fern sie die höchste und unendlich ist, alle andere in sich enthält. Diese, die als darin, wie Merkmahle, enthalten gedacht werden, werden als Eigenschaften Gottes betrachtet. Eine jede Eigenschaft Gottes kann also auch als sein Wesen betrachtet werden. (13. Anmerk. 2.)

66.

I. Art der Vollkommenheiten Gottes.

Zu den Eigenschaften, die Gott als dem nothwendigen und vollkommensten Wesen zukommen, (53. Anmerk. 2.) oder die aus dem Begriffe der höchsten Vollkommenheit fließen, gehören 1) die Einfachheit (simplicitas Dei) 2) die Unendlichkeit, 3) die Ewigkeit oder seine ganze Wirklichkeit ohne Anfang und Ende; 4) die Unermeßlichkeit, sofern seine Vollkommenheiten durch keine endliche Vollkommenheiten können ausgemessen werden; 5) die Allgegenwart, sofern er alles Wirkliche aufs genaueste kennt, und in alles reelle Wirkliche wirkt.

1. Vermöge dieser Einfachheit müssen wir uns nicht nur in Gott eine solche Unzertrennlichkeit der Bestimmungen denken, die alle eigentliche Zusammensetzung ausschließt, und die man die physische Einfachheit nennen könnte, sondern auch diejenige, welche alle Bestimmungen verschiedener Art ausschließt, indem sie gar keine zufällige, sondern lauter schlechterdings nothwendige annimmt, weil wegen der Unendlichkeit Gottes jede seiner unendlichen Vollkommenheiten der hinreichende Grund aller übrigen ist, (13. Anmerk. 1.) die metaphysische oder transcendentale.

2. So wird die Ewigkeit Gottes hinreichend von der ewigen Zeit der endlichen und zufälligen Dinge unter=

unterschieden. Die Ewigkeit Gottes ist demnach 1. die größte Dauer, d. i. die Fortsetzung der größten Wirklichkeit ohne Anfang und Ende. Die größte Wirklichkeit ist aber die Wirklichkeit des unendlichen Wesens, welches folglich in jedem Augenblicke der Zeit alles ist, was es seyn kann, 2. sie ist ohne Zeitfolge und Veränderung.

3. Die Dauer des Endlichen ohne Anfang und Ende ist also noch immer von der Ewigkeit des unendlichen Wesens unterschieden; sie ist mathematisch-unendlich und von ihr gilt nicht die Folge auf die eigentliche metaphysische Unendlichkeit. Uebrigens findet man die genaue Bestimmung der Ewigkeit Gottes zuerst beym Boethius de Conſ. phil. wo er sie erklärt: eſt interminabilis vitae *tota ſimul* et *perfecta* poſſeſſio.

4. Dieser Begriff der Allgegenwart, der mit dem Sprachgebrauch genau übereinstimmt, ist so rein, daß darin keine groben Nebenbegriffe von Räumlichkeit (17.) enthalten sind.

67.

II. Eigenschaften des vollkommensten Geistes.

Die Eigenschaften Gottes, die in der Geistigkeit Gottes gegründet sind, gehören entweder zu seinem **Verstande** oder zu seinem **Willen**. Der göttliche Verstand, sofern er unendlich ist,

ist,

ist, ungeachtet der Aenlichkeit mit demselben, doch von einem erschaffenen Verstande unendlich unterschieden. 1. Der geschaffene Verstand denkt nicht immer wirklich, 2. erkennt nicht alles Mögliche, weder dem Vermögen nach, noch wirklich, 3. nicht mit der möglichsten Deutlichkeit und Tiefe, 4. erkennt alles nach und nach.

1. Wenn das Daseyn Gottes bewiesen ist: so läßt sich sein vollkommenster Verstand so wohl aus dem Begriff des vollkommensten Wesens überhaupt, als auch aus der Hervorbringung der Welt darthun.

2. Die angeführten Verschiedenheiten des unendlichen und endlichen Verstandes sind sowohl zu bemerken, um sich die Größe des göttlichen Verstandes anschauend, und so zu sagen fühlbar zu machen, indem wir uns der mathematischunendlichen Ausdehnung, Dauer und Unterscheidbarkeit des Weltalls und seiner Theile und des Wenigen, was wir davon kennen, bewußt sind, als auch nicht übereilt von dem göttlichen Verstande nach dem unsrigen zu urtheilen. (18. Anmerk. 2. 3.)

3. Dieses Gefühl von der Unendlichkeit des göttlichen Verstandes wird noch lebhafter durch die Betrachtung der mathematischunendlichen Zufälligkeit der Welt, und der eben so unendlichen Menge bloß möglicher Verknüpfungen endlicher Dinge.

68.

Weitere Vergleichung desselben mit dem endlichen Verstande.

Gott hat daher 1) keine Empfindungen, 2) Einbildungen, 3) keine abstrakte, 4) keine symbolische Erkenntniß, 5) er macht keine Vernunftschlüsse, 6) er hat keine Leidenschaften; ob er gleich unsere Empfindungen, Einbildungen, Vernunftschlüsse, Leidenschaften kennt. Da auch der unendliche Verstand Gottes durch nichts kann eingeschränkt werden, so kann Gott nicht die Weltseele seyn. Denn die Seele wird in ihren Vorstellungen durch den Körper eingeschränkt.

1. Wenn also die menschliche Sprache dergleichen grobe Ausdrücke gebraucht, wodurch von dem göttlichen Verstande auf eine solche Art geredet wird, so müssen sie (18. Anmerk. 3.) in reinerer Bedeutung genommen werden.

2. Die Meinung derer, die Gott für die Weltseele halten, ist alt, und mit allen ihren Besonderheiten noch vor kurzen von David Hume (7. Anmerk. 2.) wieder erneuert worden. Es ist zu vermuthen, daß nicht alle, die sich Gott so vorgestellt, an alle Punkte der Vergleichung mit einer menschlichen Seele gedacht haben. Denn

a. die Selbständigkeit Gottes bringt es mit, daß kein anderes Wesen in ihn wirken könne, wie der Körper in die Seele wirkt,

b. seine **Unendlichkeit**, daß er nicht durch etwas eingeschränkt werde, oder daß seine Vorstellung auf einander folgen, wie die Zustände der Welt, so wie die Vorstellungen in der menschlichen Seele zu Folge der Veränderungen ihres Körpers entwickelt werden,

c. sein **vollkommenster** Verstand, daß er sich nicht, wie die menschliche Seele ihren Körper, die Welt zum Theil sinnlich vorstelle.

69.

Allwissenheit.

Wer alles mögliche aufs deutlichste erkennet, ist **allwissend**; Gott ist also allwissend. Die Allwissenheit Gottes wird nach den verschiedenen Gegenständen der Erkenntniß benennt. Sie ist die Wissenschaft des Möglichen, (scientia simplicis intelligentiae) so fern er alles unbedingt mögliche, die Wissenschaft des Wirklichen, (scientia libera) so fern alles Wirkliche, also auch alles Künftige, die mittlere Wissenschaft, (scientia media) so fern

das

das Künftige unter einer gewissen Bedingung ihr Gegenstand ist.

1. Ueber die mittlere **Erkenntniß** ist von der Zeit an, da sie ist vorgetragen worden, in den theologischen Schulen aller drey christlichen Hauptpartheyen gestritten, insonderheit wegen ihres Einflusses auf die Lehre von den Rathschlüssen Gottes. In öffentlichen Schriften hat sie zuerst **Ludewig Molina** von der G. J. gelehrt.

Liberi Arbitrii Concordia cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione. Ed. III. auctior et emend. Antwerpiae. 1609. 4.

2. Wenn man sie als eine Art der Erkenntniß des Möglichen ansieht, nemlich des Bedingtmöglichen, und zwar desjenigen, das in einem andern Zusammenhange, als in dem wirklichen, möglich ist: so treffen sie die Schwierigkeiten, die mehr gegen die Benennung, als die Sache selbst gemacht werden, im geringsten nicht.

3. Sofern das Gegentheil der Gegenstände der mittlern Erkenntniß bedingt unmöglich ist, sind die Gegenstände derselben dann bedingtnothwendig. Dergleichen Erkenntnißart findet auch in dem menschlichen Verstande Statt, z. B. bey den apogogischen Beweisen, bey der binarischen, quaternarischen Rechenkunst, u. s. w.

70.

Weisheit.

Zu der Allwissenheit Gottes gehört auch seine deutlichste Vorstellung des Zusammenhanges aller Dinge, also auch des Zusammenhanges der Mittel und Zwecke. Die Einsicht in diesem Zusammenhang ist **die Weisheit**. In der besten Welt findet der vollkommenste Zusammenhang der Mittel und Zwecke statt. Wenn also diese Welt die beste ist: so wird sie ein Spiegel der Weisheit Gottes seyn. Zu der Vollkommenheit der Mittel gehört, daß 1) die Mittel die wenigsten, die zu einem Zwecke hinreichen können, und 2) die Zwecke die größten seyen, die durch diese Mittel erreicht werden können. Das ist das Gesetz der **Sparsamkeit**, dessen Beobachtung also der höchsten Weisheit gemäß ist.

1. Die Weisheit erfodert sowohl die besten Mittel als die besten Zwecke. In Ansehung der Erstern alle die, ohne welche die besten Zwecke nicht könnten erreicht werden, aber auch nicht mehr, oder die den Zweck vollkommen erreichen und zwar auf dem kürzesten Wege. Sie handelt also nach dem Gesetze der Sparsamkeit.

2. Man hat auch dieses Gesetz in der Körperwelt und ihren allgemeinsten Gesetzen der Mittheilung der Bewegung und der Fortpflanzung des Lichtes beobachtet gefunden.

Leibnitz in den Act. Erud. 1682.

Essay de Cosmologie par M. de *Maupertuis* (40. Anmerk.)

71.

Güte, Heiligkeit, Gerechtigkeit.

Zu dem Willen Gottes gehört 1) seine Güte, oder die Bestimmung seines Willens, den Geschöpfen alles Gute zu thun, dessen sie empfänglich sind, 2) seine Gerechtigkeit, oder seine verhältnißmäßige Güte, 3) seine Heiligkeit, oder seine sittliche Vollkommenheit, wodurch alle sittliche Unvollkommenheit in ihm aufgehoben wird. Die Heiligkeit Gottes in weiterer Bedeutung erstreckt sich über alle seine Eigenschaften, und wir müssen seinen Verstand, seinen Willen, seine Macht heilig nennen.

1. Man hat den Begriff der Gerechtigkeit so erhöhen müssen, um den Mißdeutungen zuvorzukommen, denen der gewöhnliche Begriff ausgesetzt scheint. Die Güte Gottes aber ist vollkommen

verhältnißmäßig, indem sie in der Ertheilung der Wohlthaten genau dem Grade der Vollkommenheit folgt, den ein vernünftiges Geschöpf als Mittel zu dem allgemeinen Zwecke Gottes hat. Seine Güte wird also durch seine Weisheit bestimmt. In diesem höhern Sinne kann man sagen, daß Gott einem jeden das Seinige ertheile, d. i. so viel Gutes, als mit dem letzten Zwecke der Schöpfung bestehen, und was er also vermöge seiner Güte und Weisheit geben kann.

2. Von der äussern Vollkommenheit, oder der Würde einer Person, wodurch alle Unvollkommenheit, insonderheit Beleidigungen im höhern Grade ausgeschlossen werden, ist dieser Begriff auf innere sittliche Vollkommenheit, und endlich auf alle Vollkommenheit überhaupt, so ferne dadurch alle Unvollkommenheiten aufgehoben werden, übertragen worden.

V. Abschnitt.

Natürliche Geschichte der Religion.

72.

Wirklichkeit und Beschaffenheit der natürlichen Theologie.

Es giebt eine natürliche Theologie, d. i. es ist eine wissenschaftliche Erkenntniß des Daseyns und der Eigenschaften Gottes aus der Vernunft möglich. — Denn das Daseyn Gottes und seine Eigenschaften können durch die menschliche Vernunft aus dem Begriffe Gottes und der Zufälligkeit und Einrichtung der Welt hergeleitet werden. — Da aber zu dieser Erkenntniß viele allgemeine Vernunftsätze und deutliche Begriffe gehören, so ist sie nur in denen wirklich, die zu dem Grade des Gebrauches ihres Verstandes und ihrer Vernunft gelangt sind, der dazu gehört, und die wirkliche Religionserkenntniß eines jeden wird mit dem Grade des Gebrauchs seines Verstandes und seiner Vernunft im Verhältniß stehen.

1. Die Wirklichkeit der natürlichen Theologie ist von einigen, bald aus unrichtigen Vorstellungen von dem Zwecke der heil. Schrift, bald aus einer übelverstandenen Achtung derselben und Verachtung der Vernunft behauptet worden.

Faust. Socini Prael. theol. cap. 2.

Doch haben einige scharfsinnige Schriftsteller dieser Parthey, Joh. Crell, Ruarus, Jonath. Schlichting über Röm. I, 20. sie sehr gut behauptet und dargethan.

2. Aus diesen Ursachen ist es nicht zu verwundern, daß die Religion erst hat sinnlich seyn müssen, und daß sie mit dem Fortgange und der Verbesserung immer reiner wird.

Zweytes Hauptstück.

Von der Mittheilung der Religionserkenntniß.

Erster Abschnitt.

Von der sinnlichen Mittheilungsart.

73.

Beschaffenheit und Schicklichkeit derselben.

Da viele Erwachsene nicht einen so hohen Grad des Gebrauches ihrer Vernunft besitzen, daß sie durch dieselbe die Wirklichkeit, die Eigenschaften Gottes, und die Pflichten der Religion hinreichend deutlich, richtig und praktisch genug erkennen können: so ist es eine gnädige Veranstaltung desselben, daß er sie durch den Weg des Ansehens und des Glaubens hat unterrichten wollen. —

1. Aus dieser Beschaffenheit des menschlichen Verstandes, daß ihm auch bey einem höhern Grade seiner Ausbildung doch immer, um seine Erkenntniß zu vermehren, zu berichtigen, evidenter und

praktischer zu machen, Unterricht nützlich ist, erhellet das allgemeine Bedürfniß höherer Belehrung am besten.

2. Diejenigen, die gar keines besondern Grades von allgemeiner vernünftiger Erkenntniß, und also von Religionserkenntniß fähig sind, können wenig mehr als eine historische Erkenntniß der Religion erhalten, also die sie auf das Zeugniß und Ansehen mit einem vernunftmäßigen Glauben annehmen. Doch wird die vernünftige Erkenntniß, so viel es die Schranken ihres Verstandes erlauben, immer damit zu verbinden seyn, und wird auch in der heil. Schrift wirklich damit verbunden.

3. Da von der Religion sowohl an sich selbst, als auch in Verbindung mit der Sittenlehre die menschliche Glückseligkeit abhängt, so ist eine jede Veranstaltung Gottes, wodurch ihre vollkommnere Erkenntniß hervorgebracht und vermehrt wird, höchstgnädig und liebevoll.

Zweyter Abschnitt.

Von der vernünftigen Mittheilungsart.

74.

Gewißheit und Beschaffenheit derselben.

Da die Wirklichkeit und die Vollkommenheiten Gottes, so wohl aus dem Wesen und Begriffe desselben, (21. 22.) als auch aus der Wirklichkeit der Welt (23.) können erkannt werden: so wird die Erkenntniß desselben durch alles dasjenige hervorgebracht und vollkommner gemacht, wodurch die Erkenntniß wahrer und reiner Vollkommenheiten (14. 15. 16. 18.) der Zufälligkeit der Welt und ihrer Theile (23.) und der Verknüpfung derselben unter einander als wirkende Ursachen und Wirkungen, Zwecke und Mittel (26 - 39.), der Ordnung und Uebereinstimmung sowohl der größern als kleinern Theile der Welt, hervorgebracht und befördert wird.

1. Alles was der Mensch erlernt, sind entweder Erfahrungen oder allgemeine Erkenntniß, und diese letztere betrift entweder Größen oder Beschaffenheiten. Da durch die allgemeine Erkenntniß sowohl der Größen als der Beschaffenheiten, und

und umgekehrt durch die Erfahrung die allgemeine Erkenntniß verbessert wird, beyde aber die Erkenntniß Gottes hervorbringen können: die Eine, indem sie uns die Welt, als das göttliche Werk besser kennen lehrt, die andere, indem sie ausserdem die Begriffe von dem Wesen Gottes und seinen Eigenschaften hervorbringt und erhöhet: so kann und muß alle menschliche Erkenntniß auf die Religion abzielen.

2. Indeß ist es nöthig, daß zumahl im Anfange der Verstand auf diesen Zusammenhang aller menschlichen Kenntnisse mit der Religion aufmerksam gemacht werde, so wohl um in den Theilen der Welt ihre Zufälligkeit und weise Verbindung, als auch in den unsinnlichen Begriffen dasjenige wahrzunehmen, was sie zu Merkmahlen des vollkommensten Wesens macht.

E N D E.

X IV.88

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Eberhard, Johann August,

Vorbereitung zur natürlichen Theologie zum Gebrauch akademischer Vorlesungen

Halle 1781

Ph.sp. 231
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043091-2
VD18 15246108